لباب الأربعين

في أصول الدين

سراج الملة والحق والدين

الإمام أبي الثناء محمد بن أبي بكر الأرموي

تحقيق

محمد يوسف إدريس

بهاء الخلايلة

الأصلين للدراسات والنشر

KR&M
كلام للبحوث والإعلام
KALAM RESEARCH & MEDIA

لباب الأربعين

في أصول الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

(١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م)

الأصلين للدراسات والنشر

Email: info@aslein.org
Tel: 00962 779323789

توزيع
دار الصالح
8 ش أبي البركات الدردير - خلف الأزهر الشريف - القاهرة
هاتف: 00201068307973 - 00201120747478

لباب الأربعين

في أصول الدين

سراج الملة والحق والدين

الإمام أبي الثناء محمد بن أبي بكر الأرموي

تحقيق

محمد يوسف إدريس

بهاء الحلايلة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي خلق فسوى وقدر فهدى، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ، أشرف الخلق وأفضل الأنبياء والمرسلين وأسعد الأولياء أجمعين الذي خبأ له ربه يوم القيامة الجزاء الأوفى، وعلى آله وأصحابه المختارين المصطفين لنصرة دينه وحمل لواء دعوته، وبعد:

فإن الكتاب الذي بين أيدينا: **«لباب الأربعين»**، اختصر فيه **الإمامُ الأرمويُّ** كتاب: **«الأربعين في أصول الدين»** للإمام فخر الدين الرازيّ، وكان القاضي الأرموي قد اختصر كتابًا آخر من كتب الإمام الفخر الرازي هو كتاب: **«المحصول في أصول الفقه»** وأسماه **«التحصيل من المحصول»**، فجمع الشمل بين **"الأصلين"**: أصول الدين وأصول الفقه، تحريرًا وتدقيقًا على طريقة الإمام الفخر رضي الله عنه والتي انتهت إليها المدرسة السنية الكلامية، وكان ذلك بعد أن وصلت كتب الإمام الرازي إلى الإمام كمال بن يونس وهو في دار السلام بغداد، فتلقاها الأرموي عن شيخه وأحلَّها من نفسه محلَّ الإجلال والتعظيم ووجد فيها البغية والزاد، فأكب نفسه عليها حتى تمكن منها، فذهب يختصرها ويحررها وينقحها ويزيد في تدقيق ألفاظها وتحقيق معانيها بل ويورد عليها الأسئلة بذكاء عال مفرط.

ولم يكن القاضي الأرموي وحيدًا في هذا الميدان العقليّ العميق الواسع، فإن الإمام الرازيّ أثر في علماء عصره كما أثر في توجيه الأجيال التي تلت عصره، فكان مؤسسًا لمدرسة كلامية سُنيَّة ساهمت في تقدم البحوث العقلية والطبيعية

والمنطقية، بحيث كان لها أكبر الأثر في الحفاظ على عقائد الإسلام الدينية التي نزلت الرِّسالة وبُعث الأنبياء من أجلها، ولهذا فإننا نجد لمدرسة الرازي أتباعًا في المشارق والمغارب في البلاد، وقامت على كتبه جماعة العلماء من أهل السنة ونستطيع أن نذكر من المشارقة: الإمام القاضي البيضاوي، والقطب الرازي، والعضد الإيجي، والسعد التفتازاني والشريف الجرجاني، وفي المغرب الكبير أيضًا قامت أصول البحث والنظر في علم العقائد والكلام على أصول المنهجية الرازيَّة، كالإمام ابن التلمساني والإمام السنوسيُّ، وأيضًا الإمام ابن عرفة المالكي التونسي، علامة المغرب العربي عامةً وتونس خاصة، ومفتيها وخطيب مسجد الزيتونة سار في دعوته وإصلاحه على أصول المدرسة التي أسسها الفخر الرازي، وقد ذكر في ترجمته اشتغاله بكتب الرازي عامة وبكتاب الإمام الأرموي «**لباب الأربعين**» خاصة، ويظهر ذلك من خلال كتابه: «**المختصر الشامل في أصول الدين**» والذيساير فيه طوالع البيضاوي ومواقف الإيجي ومقاصد السعد.

إن الطريقة التي سار عليها الرازي وتبعه عليها كثير من علماء أهل السنة تتلخص في النقاط التالية:

أولها: الاستقصاء في الأسئلة والجوابات، والتعمق في بحار المشكلات والتوجيه الدقيق إلى حلها.

وثانيها: استنباط الأدلة الحقيقية، والبراهين اليقينية المفيدة للعلم الحقيقيّ، واليقين التام، لا الإلزامات التي منتهى المقصود من إيرادها مجرد التعجيز والإفحام.

وثالثُها: الترتيب العجيب في عرض مادة كل كتاب، والتلفيق الأنيق الذي يوجب التزامه على ملتزمه إيراد جميع مداخل الشكوك والشبهات، والاجتناب عن الحشو والإطناب.

وإننا لنجد معالم هذه الطريقة واضحة جلية من خلال تلاميذ الرازي وطلابه ومريديه الذين نهلوا عنه ونقلوا طريقته هذه، وهم الذين قام بتدريسهم، والحرص على رعاية أمورهم، ومعونتهم، لأنهم الذين سيستأنفون الحركة العلمية بحمل المذهب وإيصاله إلى الناس، ومن هؤلاء:

- زين الدين الكشي بخراسان.
- قطب الدين المصري السلمي الطيب.
- شهاب الدين النيسابوري.
- محمد بن رضوان، وهو الذي سأله تأليف «شرح عيون الحكمة» لابن سينا.
- أثير الدين الأبهري المفضل بن عمر المنطقي الفلكي الفيلسوف.
- أبو بكر إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني، الذي أملى عليه وصيته قبل موته.
- أفضل الدين الخونجي محمد بن ناماور بن عبد الملك.
- تاج الدين الأرموي، صاحب كتاب «الحاصل».
- ابن عنين الشاعر.
- أبو يعلى المليني الهروي النحوي اللغوي.
- شمس الدين الخسروشاهي.
- ابن الإمام الرازي المسمَّى أبا بكر الذي تولى التدريس بعده.

ولم يكتفِ الفخرُ بذلك، ولكنه طوَّف في البلاد، وسافر ليبث علمه، وليلتقي بالعلماء وأذكياء التلاميذ، والتقى بالخلفاء والأمراء والوزراء، وكان خير ناصح لجيله كلهم، فأثمرت جهوده هذه الثمرة التي انتفع بها المسلمون خير انتفاع.

وعلى كلٍّ، فالإمام الأرمويُّ هو أحد أبناء هذه المدرسة وتلاميذها التي انتسب إليها غالبية علماء أهل السنة، بل هو أحد أعلامها وأئمتها المحققين

المدققين، وإن المتأمل في «**لباب الأربعين**» يقف على دقة نظره وجودة تحقيقه وحدة ذهنه وقوة اعتراضه، وهو وإن التزم بنفس طريقة عرض الإمام الفخر لكتابه إلا أنه كان يحرر العبارات ويصفي المعاني ويشير إلى جهاتها حتى إننا لنستطيع أن نقول بأنه وإن اختصر الأربعين إلا أنه أضاف إليه كذلك، مرة يكون فيها مستشكلاً ومرة يكون معترضًا وهكذا هو شأن العلماء الحقيقيين.

ويتميز كتاب الأرموي، بإعادة تهذيب الأربعين المتميز بطول العبارة لرغبة الرازي في التوضيح لطلاب العلم، ولا سيما أنه كتب هذا الكتاب المهم لابنه وفلذة كبده، ومما يجعل تلخيص الأرموي في غاية الأهمية أنه أودعه مباحثات ومناقشات واعتراضات بعد تلخيص عبارة الرازي، ويشير دائما لهذه الزيادات بقوله : (ولقائل أن يقول)، على عادة كثير من المتأخرين في رغبتهم لفت أنظار الطلاب إلى وجود إشكالات أو حضهم على إعادة البحث في موضع معين، أو اقتراح آخر غير ما يذكره المصنف. فكل ما تحت هذا العنوان من كلام الأرموي وزياداته على الرازي.

ولقد دعانا الدكتور سعيد فودة لإخرج هذا الكاتب، وحثنا عليه، فقمنا ولبينا طلبه لما نعتقده من فائدة عظيمة في إخراج الكتاب في هذا العصر الذي نحتاج فيه للمادة الدقيقة الغزيرة، والنظرات الثاقبة الموجهة التي تساعدنا وطلاب العلم في زماننا والزمان الذي يأتي، ليكون لهم في هذا العمل إرشاد وعلم يسمو بهم وبأمتهم للخير والصلاح.

ونرجو أن يكون عملنا هذا موفقًا، يقرب بعض الأعمال النفيسة لطلاب العلم، ويدخر لنا ذلك ليوم الحساب، اللهم آمين.

المحققان

تحقيق كتاب
«لباب الأربعين»

مرَّ على أول خطوة من خطوات تحقيق كتاب «**لباب الأربعين**» للقاضي الأرموي سنوات طويلة، فقد كان شيخنا الفاضل سعيد فودة حفظه الله تعالى قد باشر بنفسه نسخ قسمٍ منه وقتذاك، وأظن أنه كان حينها يُدرِّس لنا كتاب: «**مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار**»، ثم إنه عرَض عليَّ وقتها إتمام نسخِهِ، فكنت أباشر النسخ يوميًا بعد عودتي من العمل، حتى فرغت من نسخه، ثم لفَّه كغيره من الكتب التي نُسخت في ذلك الوقت النسيان الذي يراود صاحبه بين الفينة والأخرى، وكانت نسخة تشستر بيتي هي المخطوط المتوفر، وبقي الكتاب ينتظر من يُعيد العناية به ويبعث فيه الروح حتى قمت أنا وأخي فضيلة القاضي بهاء الخلايلة بزيارة شيخنا حفظه الله تعالى قبل رمضان عام: (١٤٣٧هـ) في مكتبه في عمان-مدينة طارق، وعرض علينا إتمام تحقيقه، فتعللنا بأننا في رمضان نتوقف عن العمل، ووعدناه بإنجاز العمل وفق المطلوب، وبفضلٍ من الله تعالى تمَّ ما يرغبُ شيخُنا به، وأعاننا اللهُ تعالى على الفراغ من تحقيقه في ذو الحجة على ثلاث نسخ: (أ): وهي النسخة الأصل، وهي من تشستر بيتي، و(ب) وهي من مخطوطات توبكابي سراي في تركيا، و(ج) وهي من مكتبة الملك عبدالعزيز وفيما يلي وصف لهذه المخطوطات:

(أ): **مخطوط تشستر بيتي**: ونعرف به من خلال النقاط التالية:

- عنوان المخطوط: لباب الأربعين في أصول الدين.
- المصدر: تشستربيتي.
- رقم: ٣٧٥١.
- عدد اللوحات: ١٥٢.

- اسم الناسخ: عمر بن أحمد المتطبب.
- تاريخ النسخ: (٧٠٤ هـ).
- عدد الأسطر في كل صفحة: (١٩).
- عدد الكلمات في السطر الواحد: ١٣
- الخط: جيد فقط، ومسحوب مايكروفيلم.

(ب): **مخطوط توبكابي سراي- تركيا.**

- العنوان: لباب الأربعين في أصول الدين.
- مصدر المخطوط: توبكابي سراي.
- عدد اللوحات ١٥٨ لوحة.
- الرقم: (١٧٨٣).
- الناسخ: عمر إلياس يونس المراغي.
- تاريخ نسخه: (الثلاثاء ١٩/ جمادى الأول/ ٦٩٢هـ).
- الخط: واضح، سليم من العيوب، يكتب الفصول أو الأبواب أو المسائل باللون الأحمر.
- عدد الأسطر: تشتمل كل كلمة على: (١٥) سطرًا تقريبًا.
- عدد الكلمات في السطر: يشتمل كل سطر (١١) كلمة تقريبًا.

(ج): مخطوط مكتبة الملك عبدالعزيز:

- عنوان المخطوط: لباب الأربعين في أصول الدين.
- المصدر: مكتبة الملك عبد العزيز، ضمن مجموعة مكتبة المحمودية، المدينة المنورة.
- رقم الحفظ: ١٨٩٧.
- رقم التصنيف: ٢٤٠.
- عدد اللوحات: ٩٢.

- اسم الناسخ: سيد بايزيد وليد سيد جمال.
- تاريخ النسخ: لا يوجد.
- عدد الأسطر في كل صفحة: (٢١).
- عدد الكلمات في السطر الواحد: ١٣ تقريبًا.
- الخط: فارسي مقروء وواضح.

عملنا في الكتاب:

تم الفراغ من تحقيق اللباب بعد القيام بالخطوات التالية:

- مطابقة النسخة المصفوفة على الأصل، وهي المرموز لها في الهامش بالرمز: (أ)، غير أن هذا المخطوط نقصت منه اللوحة الأولى، فقمنا بتعويضهما من النسخة (ب) ثم مطابقتها من (ج).
- قمنا بمطابقة النص لمطابق على (أ) على المخطوط (ب) و(ج)، وأشرنا إلى جميع الفروق في الهامش، سواء كان الفروق ذات أثر جوهري أو غير جوهري.
- حرصنا على أن يكون الصلب والهامش كلاهما يعبر عن المخطوطات المعتمدة، ولذلك لم نستثن شيئًا منهما، خلافًا لمن يذهب إلى الاكتفاء بالفروق ذات الأثر المعنوي في التحقيق.
- واجهتنا في الكتاب، وخصوصًا أثناء مقابلته على المخطوط (ب) عبارات تكون الجملة مخالفة لـ (أ) في بنائها التركيبي، فأثبتنا إحداهما في الصلب وأشرنا إلى الثانية في الهامش، ولم نكتف بالإشارة والحالة هذه إلى الفروق المتعلقة بالكلمات مفردة، ليكون ذلك أعون على تصور الفرق بين الجملتين.
- يكاد يغلب على (أ) عدم التنقيط، ولذلك توضحت الكثير من الكلمات من خلال مطابقة النص على المخطوط (ب) و(ج)، ولذلك عملنا على

انتقاء الكلمة الأكثر مناسبة للسياق.

- أبقينا الإملاء الوارد في النصين حيث كان مشهورًا كما هو، وحيث أثر على قراءة الكلمة صورناه بما هو متعارف عليه في الكتابة الإملائية المعاصرة.

-امتاز الكتاب في (أ) و(ب) بأن صاحبه استعمل التعبير عن المسائل والأدلة والوجوه والرموز وفق قاعدة (أبجد هوز)، وهذا ما أبقينا عليه ولم نستبدله بأي ترتيب آخر، بينما استعمل في (ج) التعداد بذكر اسم الرقم.

-حصل اختلاف في الأعداد التي قسمت المسائل إليها، وقمنا باعتماد ترتيب المسائل بحسب التعداد الوارد في (أ).

-ختمنا النص بقوائم يذكر فيها تراجم من ورد ذكرهم في النص من الأئمة المتخصصين بموضوع الكتاب، ولم نهتم بذكر تراجم لمن ذكر في موضوع الكتاب عرضًا.

-قمنا بتخريج أحاديث الكتاب وفق التخريج المعتمد عند أهل الحديث.

-وأخيرًا، فقد قمنا بتنسيق نص الكتاب بما يساعد على قراءته وفهم عباراته.

الإمام الأرموي

لم تسعفنا المصادر بترجمة وافية عن الإمام الأرمويّ، وكل ما يمكن جمعه والاطلاع عليه فقد تكفل محقق كتاب «التحصيل من المحصول» بذكره[1]، وسوف نترجم للإمام الأرموي من خلال تلخيص ما ذكره المحقق في مقدمته.

• **نسبه ومولده:**

هو أبو الثناء سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد بن حامد الأرموي، نسبة إلى أُرْمِيَه، الأذربيجاني، التنوخي[2]، على ما ذكرته بعض المصادر، فيكون من أصل عربي، ومن أصل كردي على ما هو الظاهر الراجح، الدمشقي الشافعي.

ولد في أُرْمَيَه[3] من أعمال أذربيجان، وتسمى الآن رضائية تابعة لدولة إيران، وذلك سنة: (٥٩٤هـ)، ولم تذكر المصادر شيئًا عن أسرته ونشأته[4].

• **طلب الأرموي للعلم:**

تلقى علومه الأولى في بلده، وليس يعلم عنه شيء غير ذلك وقتذاك، ثم إنه

---

(١) ومحقق كتاب التحصيل من المحصول للإمام سراج الدين الأرموي، هو د. عبد الحميد علي أبو زنيد، وقد طبع هذا الكتاب في مؤسسة الرسالة طبعة أولى عام ١٩٨٨م.

(٢) وهي قبائل عربية سكنت البحرين وأنشأت فيها دولة الحيرة، ويحتمل أن تكون وصلت أسرة عربية بسبب تشتت القبائل كما ذكره البلاذري، ويحتمل اكتسابه لهذه النسبة لأسباب أخرة.

(٣) زارها ياقوت الحموي وكان عمر الأرموي وقتذاك ثلاثة وعشرين سنة، ووصفها وصفًا جميلاً في معجمه: (١٥٩/١).

(٤) ذكر الباحثون أسبابًا لعدم توفر المعلومات الكافية عن حياة الإمام الأرموي، منها: بلوغه الكمال العلمي والنضوج المعرفي وهو في بلاد الروم، ومنها تمزق البلاد إلى دويلات مما صعب من إمكانية التواصل، وأن أكثر مَنْ ذكره الكتب العجمية والفارسية وهي ما زالت بعيدة صعبة التناول، إلا أن محقق كتاب «لطائف الحكمة» للإمام الأرموي ذكر احتمالية فراره من بلدته أرمية إبان مجيء التتار إليها سنة: (٦٥٤هـ).

هاجر إلى الشيخ كمال الدين بن يونس[1] في الموصل، وكان موسوعة العلم، ومن خلال هذا المرجع برع الأرموي في العلوم العقلية، وتفحل في المدَّرسة الأصولية الكلامية حتى صار شيخها ورئيسها.

ولما وصلت كتب الإمام الفريد العتيد فخر الدين الرازي قدس سره إلى الشيخ كمال بن يونس قام بتدريسها وشرحها، ولعل الأرموي حضر هذه الدروس وتلك الشروح فتعلق بالرازيّ، فقام باختصار المحصول والأربعين.

توجه الأرموي بعد استيعابه علوم الشيخ كمال بن يونس إلى مصر ثم إلى ملطية حيث واستقبل استقبالًا حافلاً[2] فيها، ثم أناخت ركائبُه مطاياها بعدها في دمشق[3]، والذي صنف فيها كتابه «**التحصيل من المحصول**»، ومن دمشق سافر إلى مصر هو والعز بن عبد السلام[4] برفقة غياث الدين توران شاة بن الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل محمد بن العادلة سنة: (٦٤٨هـ)، وبعد مصر توجه إلى قونيا عاصمة السلاجقة، ويشير محقق «لطائف الحكمة» إلى أنه ألفه باسم سلطان السلاجقة فيها، واشتغل عندهم قاضيًا للقضاة، وبقي في قونيا على ذلك حتى انتقل إلى جوار ربه راضيًا مرضيًا.

- **علومه ومنزلته بين العلماء:**

برع القاضي سراج الدين الأرمويّ في مختلف العلوم حتى أنه لم يُعرف

---

(١) كمال بن يونس بن منعة الكردي الأصل الموصلي، المتوفى عام: (٦٣٩هـ)، كان يتقن أربعة وعشرين فنًا، وكان يشرح لليهود والنصارى التوراة والإنجيل أحسن من أحبارهم، حيكت حوله فتنة بسبب براعته في العلوم العقلية، لازمه الأرموي وخدمه حتى برع في العلوم العقلية جميعها.

(٢) أوردت قصة استقبال علاء الدين كيقباذ السلجوقي للإمام الأرموي في كتاب مطبوع بالفارسية هو كتاب مناقب أوحد الدين الكرماني: (ص٩١ – ٩٥)، المتوفي سنة: (٦٣٥هـ) في ملطية.

(٣) كانت دمشق في هذه الفترة تحت حكم سلطان بني أيوب.

(٤) جرت مناظرات فقهية بينهم سنة: (٦٤٧هـ) وكان موضع المناظرات حديث: (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه).

بواحد منها دون غيرها، فهو **الأرموي المنطقيّ الجدليّ**، ولأجل لك فقد رمى البعض شيخ القاضي الأرموي الشيخ كمال بن يونس وابن الصلاح بسوء الاعتقاد لعدم معرفتهم بالعلوم العقلية، وأما القاضي الأرموي فقد نجا من مثل ذلك، وترك لنا ميراثًا نفيسًا في المنطق والحكمة والجدل نحو مطالع الأنوار، وبيان الحق في المنطق والحكمة، وشرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا، والمناهج في المنطق والحكمة.

وهو **الأصوليُّ** الذي سادت مصنفاته في القرن السابع الهجري فقد اختصر محصول الرازي مع غاية في الترتيب والتدقيق والتحرير، وحل للعويصات من المسائل وتنبيها على المشكلات، ونسب إليه شرح للمحصول بعنوان «مقاصد العقول من معاقد المحصول» كما في دار الكتب المصرية، وله رسالة في الأصول في أمثلة التعارض في أصول الفقه.

وهو **الفقيه القاضي** الذي مارس علم الفروع نظريًا وعمليًا، فقد تقلّد رتبة قاضي القضاة في دولة بني سلجوق ثلاثين سنة، وذكر له المترجمون كتابًا واحدًا في الفقه هو شرح وجيز الغزالي في فقه الشافعية، ووصف من قبل من ترجم له بوصوله إلى رتبة الاجتهاد.

وهو **المفسر الشاعر**، فقد نسب إليه أنه عالم بالتفسير، وأما أنه شاعر فقد نقل ذلك عنه رفيقه أحمد الأفلاكي.

وهو **المتكلم**، وقد أبان عن تمام معرفته بالكلام من خلال ما تناول من مسائل في التحصيل مختصر المحصول مما له ارتباط من علم الكلام بعلم الأصول على جهة المبدئية، وله في هذه المسائل المؤلفات والرَّسائل، ومن ذلك اختصاره لأربعين الرازي وسماه باللباب.

وبعد ذلك، فقد تكلَّم علماء عصره فيه، وأنصفوه، ووصفوه بالإمامة والصيانة، وذكروا ما قام به من دور في نصرة الإسلام دينًا وأمارة، فقد انتدبه الملك الصالح نجم الدين ليمثله في لقاء إمبراطور الروم، وحضر مجالس الملوك

وناظر فيها وحاور برفقة سلطان العلماء العز بن عبد السلام قدس سره، وكانت له المكانة العالية في دولة بني سلجوق.

• **وفاته:**

توفي القاضي الأرموي في مدينة قونيا من مدن الأناضول تركيا، وذلك في سنة: (٦٨٢هـ) بعد حياة حافلة بالعطاء العلمي بكافة صوره، وفي غاية من حمد الناس له، وليس أدل على ذلك من أنه مع موقفه من الجلال الرومي فقد كان يعوده في مرض موته ويهون عليه ذلك.

• **شيوخه:**

بعد التقصي عن شيوخه فقد اقتصرت المصادر على ذكر شيخ واحد له هو كمال الدين بن يونس[١]، وأورد صاحب مناقب أوحد الدين حامد بن أبي فخر الكرماني عن لسان الأرموي أنه قصد الانتقال من مصر إلى الروم لطلب العلم على الشيخ أوحد الدين الكرماني، فقد يكون هو الشيخ الثاني الذي أخذ عنه القاضي الأرموي.

• **مؤلفاته:**

أجاد محقق التحصيل في تتبع كتب الأرموي وما كتب عليها من شروح وحواش وتعليقات، وفي ذكرها يطول الكلام هنا، وعليه، فمن أراد الاطلاع عليها فلينظر مقدمة التحصيل.

• **تلاميذه:**

ذكرت المصادر من تلاميذه التالية أسماؤهم:

-محمد بن عبد الرحيم بن محد الشيخ صفي الدين الهندي[٢] المتكلم الأشعري تلميذ الفخر البخاري.

---

(١) ذكر محقق التحصيل ترجمة وافية له ص٣٨ فالتراجع ثمة لما فيها من فوائد جمة.

(٢) ناظر ابن تيمية لما وقع منه في المسألة الحموية، فجمع العلماء وكان ابن تيمية في أثناء المناظرة يحاول التسريع في الكلام ويخرج من موضوع إلى موضوع فقال له الصفي: «ما أراك يا ابن تيمية إلا كالعصفور حيث أردت أن أقبضه من مكان فر إلى مكان آخر».

-تاج الدين الكردي، حضر المطالع على الأرموي، وخلف داوود القيصري في التدريس بمدرسة أزنيق.

هذا نهاية ما أردنا ذكره من ترجمته التي أوردها محقق التحصيل، والفرع لا يغني عن الأصل، وأدعو الله تعالى أن يتقبل أئمة الدين والهدى عنده في عليين، والحمد الله رب العالمين.

الإمام فخر الدين الرازيّ(1)
صاحب «الأربعين في أصول الدين»

هو محمد بن عمرو بن الحسن بن الحسين التيميّ البكريّ، الإمام فخر الدين الرازيّ، ابن خطيب الري، إمام المتكلمين، ذو الباع الواسع في تعليق العلوم.

ولد الإمام الرازي سنة: (٥٤٣هـ) أو سنة: (٥٤٤هـ)، وتوفي سنة: (٦٠٦هـ).

درس الأصولَ على والده ضياء الدين، ودرس بعد موت والده على الكمال السمناني مدةً، ودرس على مجد الدين الجيليّ تلميذ الغزاليّ.

للرازي منزلةٌ عظيمة عند سائر أهل السنة لما أنه زلزل أركان الفرق الإسلامية، وحرر مذهب المتكلمين أتم تحرير، وما زالت مدرستُه هي المدرسة المستقرة عندهم، حتى أنه اشتهر عند المتأخرين من الأعلام أنَّ اسم الإمام إنْ أُطلق في «الأصلين» عُنِيَ به الرازيُّ فخر الدين محمد بن عمر، رحمه الله تعالى؛ لما له من أثر بارز فيهما، بل في سائر العلوم التي اشتغل بها.

طريقته ومنهجه في التأليف: تميز فخر الدين الرازي بمنهجية جديدة فريدة بين العلماء، ويمكن تلخيص معالم هذه الطريقة في النقاط التالية:

أولها: الاستقصاء في الأسئلة والجوابات، والتعمق في بحار المشكلات والتوجيه الدقيق إلى حلها.

وثانيها: استنباط الأدلة الحقيقية، والبراهين اليقينية المفيدة للعلم الحقيقيّ، واليقين التام، لا الإلزامات التي منتهى المقصود من إيرادها مجرد التعجيز والإفحام.

---

(1) استقينا هذه الترجمة الموجزة من تلك الترجمة النفيسة التي كتبها شيخنا فضيلة الدكتور سعيد فودة حفظه الله تعالى في مقدمة تحقيقه لكتاب الإمام الفخر الرازيّ: «نهاية العقول»، وقد ذكر فيها جهات مفيدة تتعلق بالرازي، فننصح بالرجوع إليها لما فيها من نفع وفائدة.

وثالثُها: الترتيب العجيب في عرض مادة كل كتاب، والتلفيق الأنيق الذي يوجب التزامه على ملتزمه إيراد جميع مداخل الشكوك والشبهات، والاجتناب عن الحشو والإطناب.

اهتم الإمام الرازيُّ اهتمامًا بالغًا بتدريس الطلاب، والحرص على رعاية أمورهم، ومعونتهم، لأنهم الذين سيستأنفون الحركة العلمية بحمل المذهب وإيصاله إلى الناس، ومن هؤلاء:

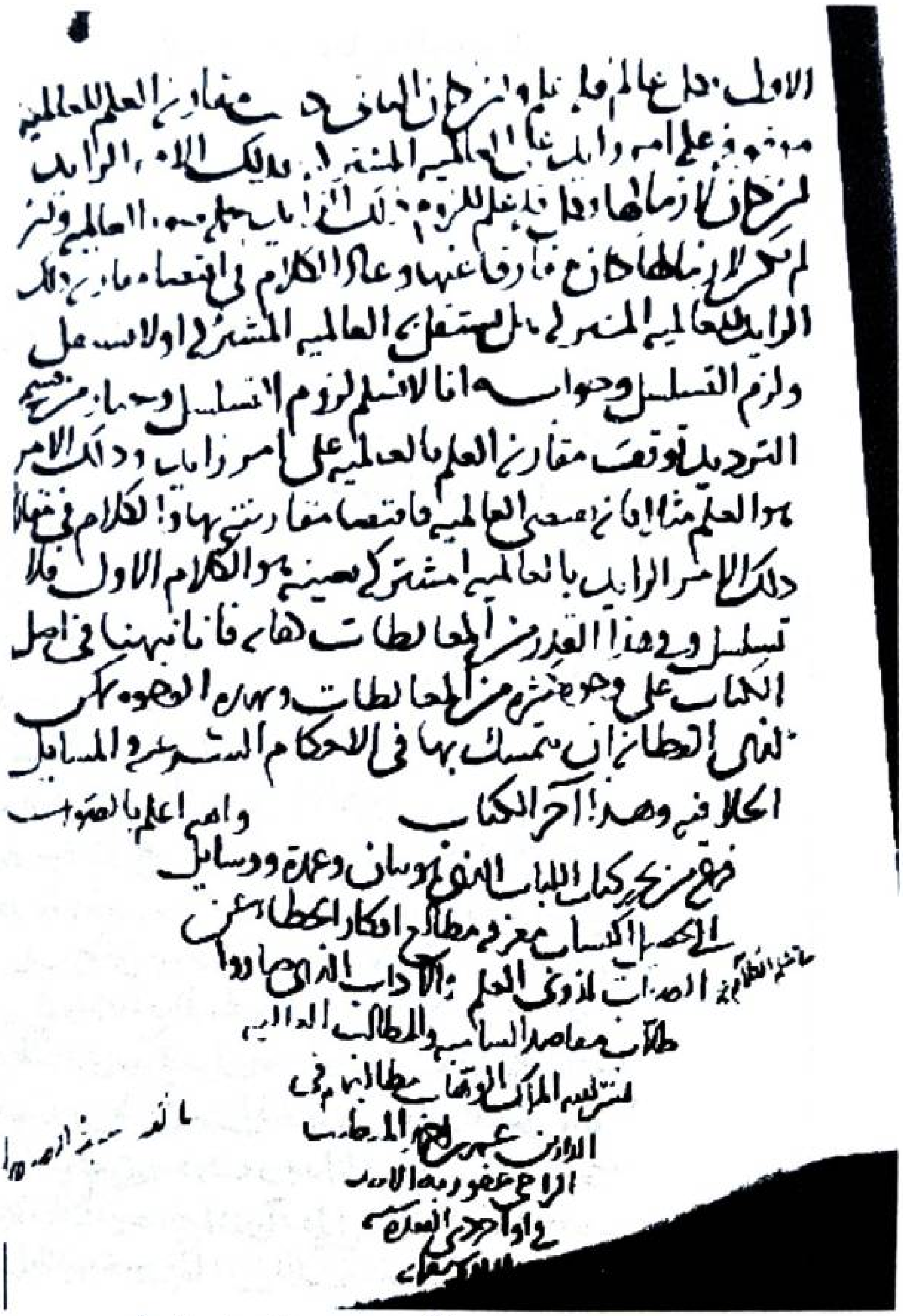
- زين الدين الكشي بخراسان.
- قطب الدين المصري السلمي الطيب.
- شهاب الدين النيسابوري.
- محمد بن رضوان، وهو الذي سأله تأليف «شرح عيون الحكمة» لابن سينا.
- أثير الدين الأبهري المفضل بن عمر المنطقي الفلكي الفيلسوف.
- أبو بكر إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني، الذي أملى عليه وصيته قبل موته.
- أفضل الدين الخونجي محمد بن ناماور بن عبد الملك.
- تاج الدين الأرموي، صاحب كتاب «الحاصل».
- ابن عنين الشاعر.
- أبو يعلى المليني الهروي النحوي اللغوي.
- شمس الدين الخسروشاهي.
- ابن الإمام الرازي المسمَّى أبا بكر الذي تولى التدريس بعده.

رَحل الإمام الرازيُّ في سبيل العلم، وطوف بلاد العرب والعجم، وعقد في رحلاته المناظرات المدونة واللقاءات الحوارية والمجالس العلمية، والتقى في مختلف البلاد بالأئمة الأعلام، وناظر النصارى وحاجَّهم، والتقى بالملوك والسلاطين رغبة منهم بذلك.

وتظهر **شخصية الإمام الرازيّ** من خلال منهجه الذي تميز به، سواء من جهة الشرح والتقرير للمسائل، أو من جهة استنباطه للمعاني والأحكام والاستدلال عليها، أو من جهة تعاونه مع العلماء، أو من جهة طريقة نقده بإيراد الشبه مستقصاة ثم تحليلها والرد عليها، أو من جهة خوضه غمار الفلسفة والتشكيك فيها، واطلاعه على مذاهب السحرة ونقدها، ولقد أنهى الإمام حياته بوصيةٍ تُعبر عن عمق معتقد الرازيِّ في عقيدة أهل السنة ومتابعة الدين الحنيف.

ان اورد في هذا الكتاب جميع ما فيه بألفاظ موجزة تحوي ما يحويه
واجتنب عن الاطناب الممل فخير الكلام ما قل ودل واشير الى
ما يميز ما فيه من الشبهة عن البراهين ويفرق بين المقنع ومفيد اليقين
ولا تظنن ان القدح في دليل معين يضعف المطلب ويوهن
المذهب اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء المدلول فهو من مغلطات
المجادلة والمغالبة وحيث تجانب اللفظ على ان يقع منها على
موقع الغلط واردفت كل وجه بالجواب المرشد الى الحق والصواب
ليكثر به النفع وينتفع به الفذ والجمع واسميته لباب الاربعين في اصول
الدين فعلت ذلك بعد ان استخرت الله تعالى وانبت اليه
واستعنت به وتوكلت عليه انه ولي التوفيق ومنه الهام الحق
بالتحقيق وهو يشتمل على مسائل المسألة الاولى في المقدمات
العلم اما تصور واما تصديق وليس كل تصور مكتسبا دفعا للدور
والتسلسل ولا شيء منه لان المطلوب ان كان مشعورا به
امتنع طلبه لحصوله والا امتنع طلبه لذهول الذهن عنه والمشعور به
من وجه يمتنع طلبه من وجهيه لحصول احدهما وذهول الذهن عن الثاني
ولا ينتقض بالتصديق لان مجهول التصديق معلوم التصور ولقائل
ان يقول المعلوم من وجه دون وجه انما يمتنع طلبه وجهه المجهول
اذا كان مجهولا مطلقا احتج القدماء على امكان طلب التصور
بانا نجد انفسنا طالبة لتصور حقائق الملك والروح والجواب

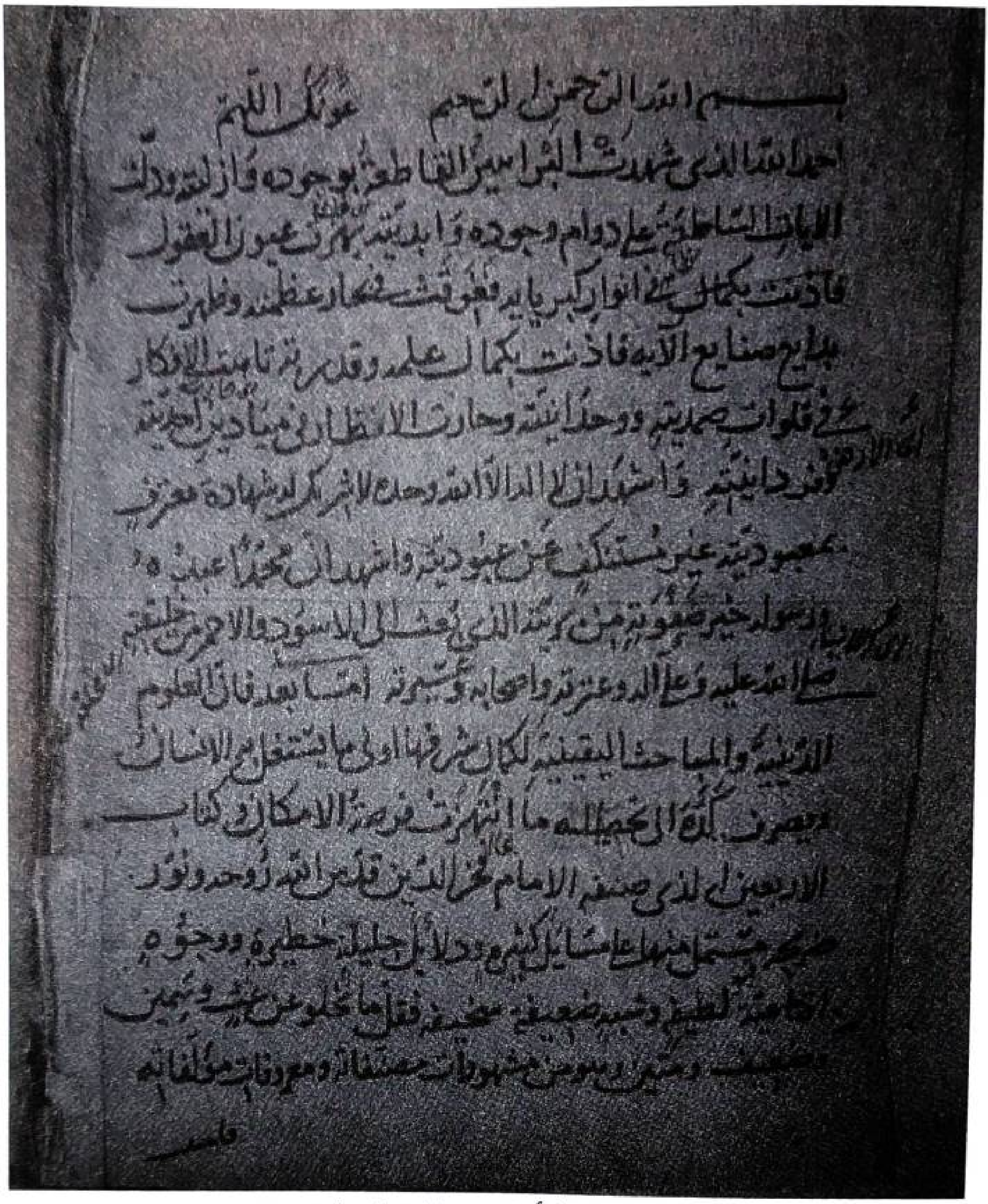
الصفحة الأول من المخطوط «أ»



الاول. وذلك غير لازم لجواز أن يكون الصادق هو مقارنة العلم للعالمية
[illegible] في علم الله والدليل على العالمية المشتركة. فذلك الأمر الزائد
لو كان لازما لها وذلك غير معلوم اللزوم [illegible] العالمية ولو
لم يكن لازما لها لكان منفكا عنها وعاد الكلام في اقتضائه [illegible] ذلك
الزائد للعالمية [illegible] العالمية المشتركة أولا [illegible]
ولزم التسلسل وجوابه أنا لا نسلم لزوم التسلسل [illegible]
الترديد لتوقف مقارنة العلم بالعالمية على أمر زائد وذلك الأمر
هو العلم [illegible] العالمية [illegible] فالكلام في [illegible]
ذلك الأمر الزائد بالعالمية المشتركة بعينه هو الكلام الأول فلا
تسلسل وفي هذا القدر من المغالطات كفاية فإنا نبهنا في أصل
الكتاب على وجوه كثيرة من المغالطات وبهذه الوجوه يمكن
لمن له الفطانة أن يتمسك بها في الأحكام الشرعية والمسائل
الخلافية وهذا آخر الكتاب والله أعلم بالصواب

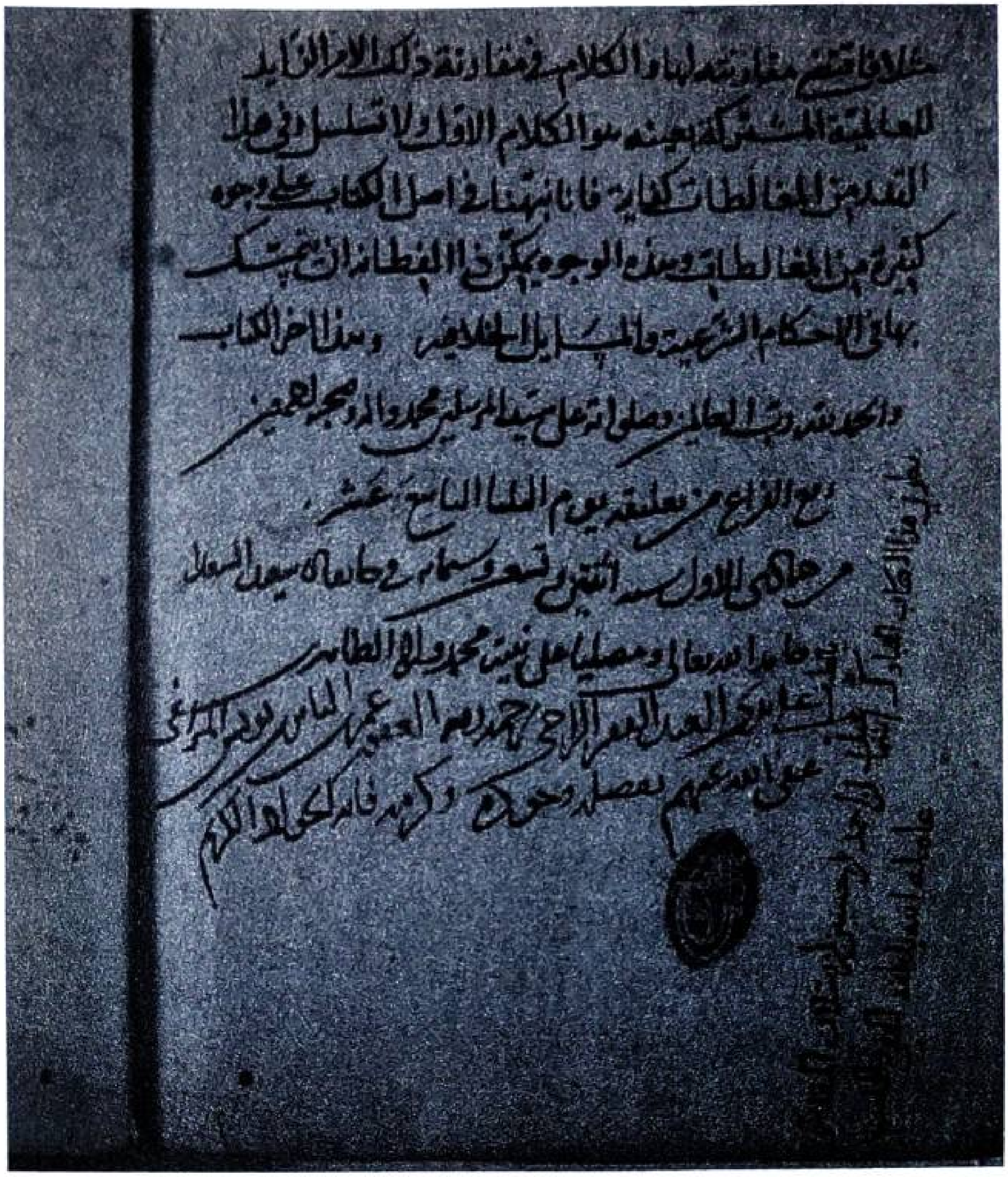
فرغ من تحرير كتاب اللباب [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] مطالع أفكار [illegible]
[illegible] لذوي العلم والآداب [illegible]
طلاب مقاصد السامية والمطالب العالية
[illegible]

الصفحة الأخيرة من المخطوط «أ»

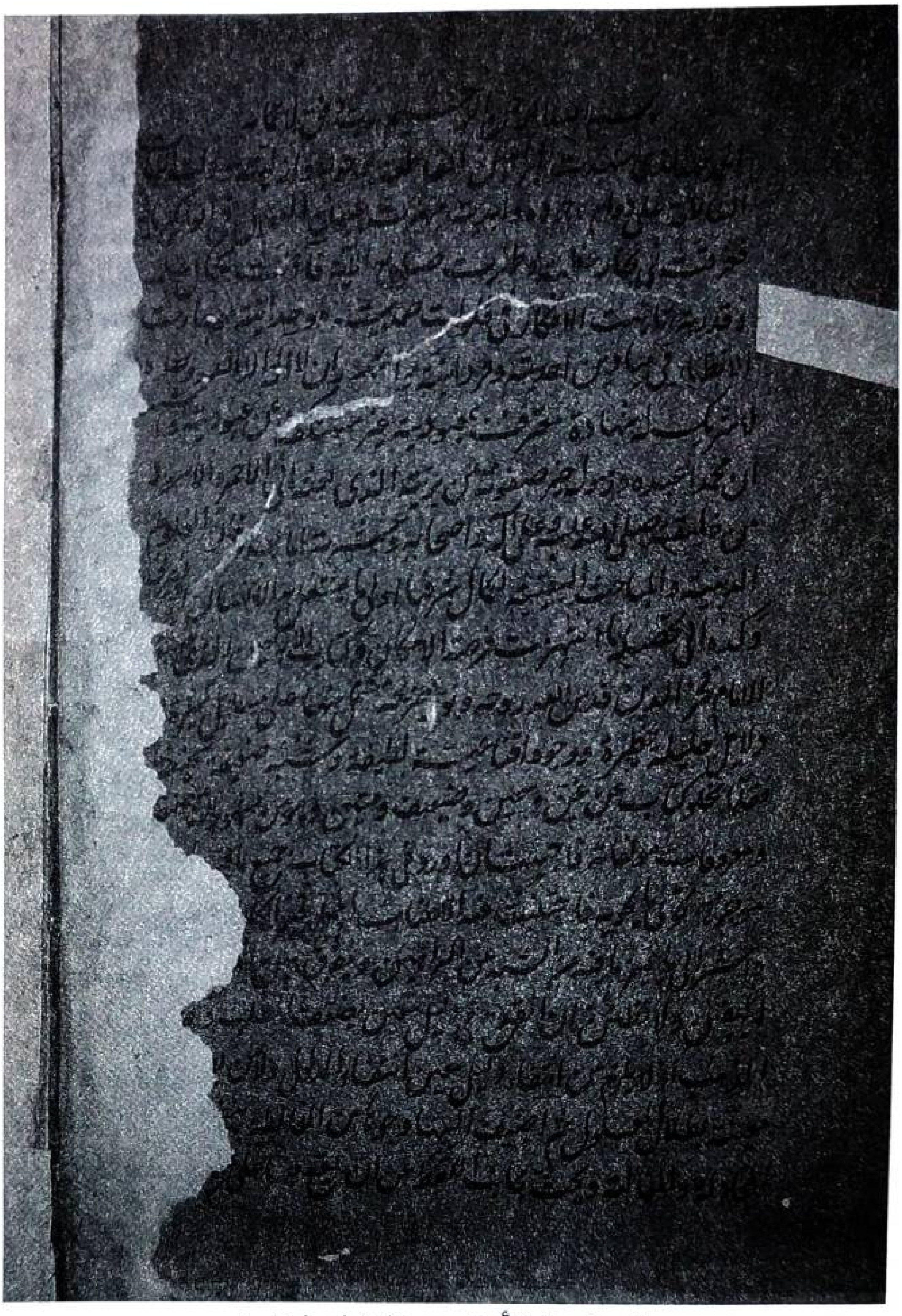


بسم الله الرحمن الرحيم عونك اللهم
احمد الله الذي شهدت البراهين القاطعة بوجوده وأزليته ودلت
الآيات الساطعة على دوام وجوده وأبديته بهرت عيون العقول
فأذنت بكمال في أنوار كبريائه فعشيت في بحار عظمته وظهرت
بدايع صنايع الآية فأذنت بكمال علمه وقدرته تاهت الأفكار
في فلوات صمديته ووحدانيته وحارت الأنظار في ميادين احديته
ونعوت ذاتيته واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة معترف
بمعبوديته غير مستنكف عن عبوديته واشهد أن محمداً عبده
ورسوله خير صفوة من بريته الذي بعث إلى الأسود والأحمر من خليقته
صلى الله عليه وعلى آله وعترته وأصحابه وعشيرته أما بعد فإن العلوم
الالهية والمباحث اليقينية لكمال شرفها أولى ما يشتغل به الإنسان
ويصرف إليه كل التحصيل ما انتهزت فرصة الإمكان وكتاب
الأربعين الذي صنفه الإمام فخر الدين قدس الله روحه ونور
ضريحه مشتمل منها على مسايل كثيرة ودلائل جليلة خطيرة ووجوه
ابحاثه لطيفة وشبه ضعيفة سخيفة فقلما تخلو من غث وسمين
وضعيف ومتين وسوى مشهورات مصنفاته ومعروفات مؤلفاته
فاستخرت

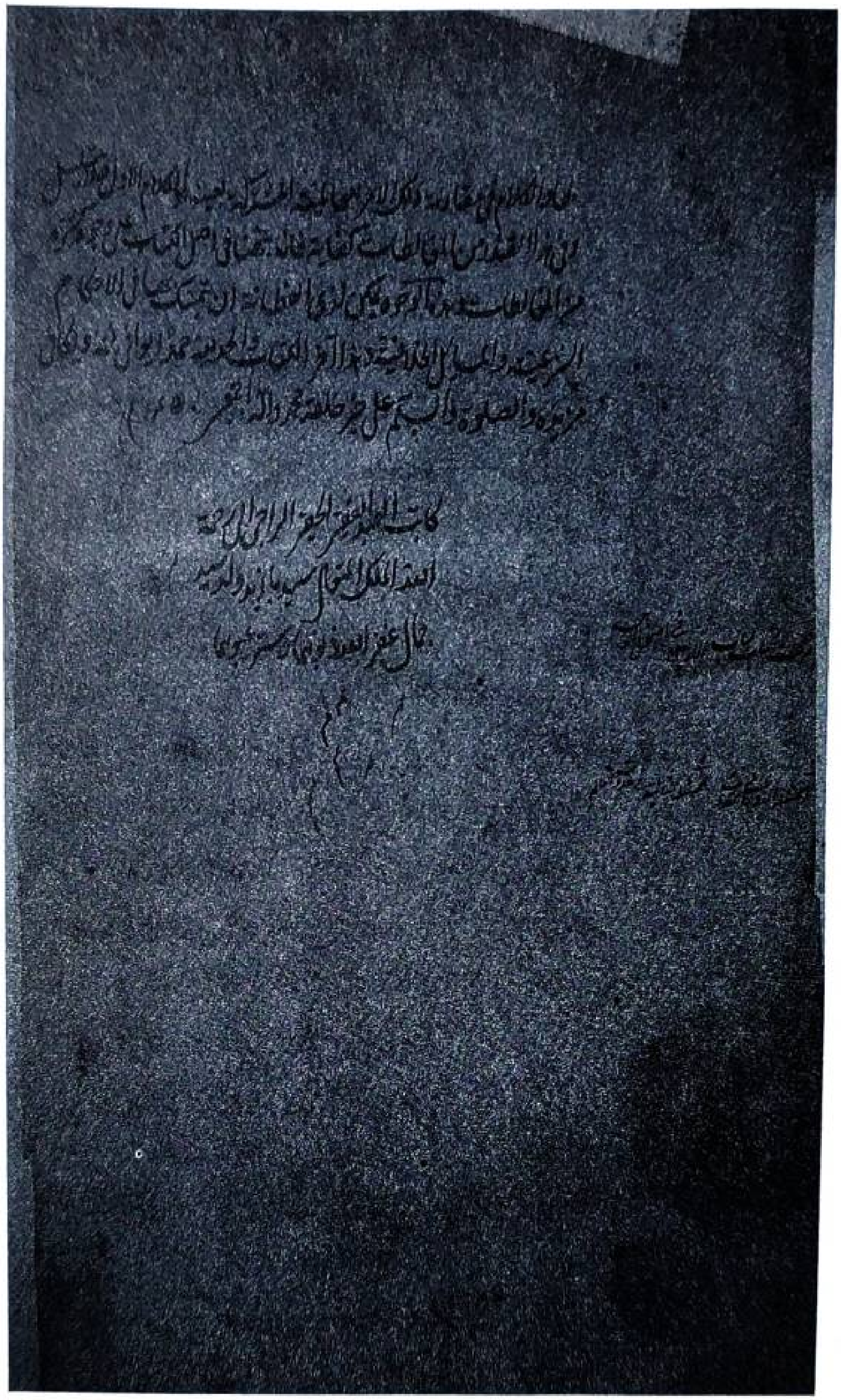
الصفحة الأولى من المخطوط «ب»


القدر من المغالطات كفاية فانا نبهنا في اصل الكتاب على وجوه
كثيرة من المغالطات وهذه الوجوه يمكن في الفطانة ان يتمسك
بها في الاحكام الشرعية والمسايل الخلافية وهذا اخر الكتاب
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين
وقع الفراغ من تعليقه يوم الثلاثاء السابع عشر
من جمادى الاولى سنة اثنين وتسعين وستمائة
حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه محمد واله الطاهرين

الصفحة الأخيرة من المخطوط «ب»



الصفحة الأولى من المخطوط «ج»



الصفحة الأخيرة من المخطوط «ج»

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

عونك اللهم

[أحمد[1] الله الذي شهدت البراهين القاطعة بوجوده[2] وأزليته، ودلت الآيات الساطعة[3] على دوام وجوده وأبديته، بهرت عيون العقول في أنوار كبريائه فغرقت في بحار عظمته، وظهرت بدائع صنائع آلائه فأذنت بكمال علمه وقدرته، تاهت الأفكار في فلوات صمديته ووحدانيته، وحارت الأنظار في ميادين أحديته وفردانيته.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة معترف بمعبوديته غير مستنكف عن عبوديته، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، خير صفوته من بريته، الذي بعث[4] إلى الأسود والأحمر من خليقته، صلى الله عليه وعلى آله وعترته وأصحابه وعشيرته، أما بعد:

فإن **العلوم الدينية** و**المباحث اليقينية** لكمال شرفها أولى ما يشتغل به الإنسان ويصرف كدّه[5] إلى تحصيله ما انتهزت فرصة الإمكان.

وكتاب «**الأربعين**» الذي صنفه **الإمام فخر الدين** قدَّس الله روحه ونور ضريحه مشتمل منها على مسائل كثيرة ودلائل جليلة خطيرة ووجوه إقناعية لطيفة وشبه ضعيفة سخيفة، فقل ما تخلو[6] عن غثٍ وسمين، وضعيف ومتين، وهو من مشهورات مصنفاته ومعروفات مؤلفاته،

---

(١) «ج»: (الحمد).

(٢) «ب»: (اجتنبت)، «ج»: (بوجوبه).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (بعثه).

(٥) «ج»: (وكده).

(٦) «ج»: (يخلو كتاب).

فأحببتُ] [1] أن أورد في هذا الكتاب جميع ما فيه بألفاظ موجزة يحوي[2] ما يحويه، وأجتنب[3] فيه الإطناب الممل، فخير الكلام ما قل ودل، وأشير إلى ما يميز ما فيه من الشبه عن البراهين، ويفرق بين المقنع ومفيد اليقين، ولا تظن[4] أن القدح في دليل معين يُضْعِفُ المطلبَ[5] ويُوْهِنُ المذهبَ، إذ لا يلزمُ من انتفاءِ دليلٍ معينٍ انتفاءُ المدلول، [ولا من بطلان علة معينة بطلان المعلول، ثم أضيف إليها وجوها من المغالطة بها][6] ينتفعُ طالبَ المجادلةِ والمغالبةِ، ويَحُثُ مجانبةَ[7] اللغطِ[8] على أنْ يقعَ منها على موقعِ الغلط.

وأردفتُ[9] كلَ وجهٍ بالجوابِ المُرشدِ إلى الحقِ والصوابِ، ليَكثرَ بهِ النفعُ، وينتفعَ[10] به الفذُ والجمعُ.

وأُسَمِّيهِ:

لبابَ[11] الأربعينَ في أصولَ الدينِ

ففعلتُ ذلكَ بعدَ أنِ استخرتُ اللهَ تعالى، وأنبتُ إليهِ واستعنتُ به وتوكلتُ عليه، إنه وليُّ التوفيقِ، ومنه إلهامُ الحقِ بالتحقيق.

وهو يشتمل على مسائل:

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (يحتوي على).

(٣) «ب»: (اجتنبت)، «ج»: (فاجتنب).

(٤) «ب»: (يظن).

(٥) «ب»: (المطلوب).

(٦) من «ج».

(٧) «ب+ج»: (مجانب).

(٨) «ب»: (اللفظ).

(٩) «ب+ج»: (أردف).

(١٠) «ج»: (ولينتفع).

(١١) «ج»: (بلباب).

المسألة الأولى
في المقدمات

العلم إما تصور وإما تصديق، وليس كل تصور مكتسبًا دفعًا للدور والتسلسل، بل ولا شيء منه، لأن المطلوب إن كان مشعورًا به امتنع طلبه لحصوله، وإلا امتنع طلبه لذهول الذهنِ عنه، والمشعور به من وجه يمتنع طلبه من وجهيه، لحصولِ أحدهما [وذهولِ الذهن][1] عن الثاني، ولا ينتقض بالتصديق؛ لأن مجهول التصديق معلوم التصور.

ولقائل أن يقول: المعلوم من وجه دون وجه إنما يمتنع طلب وجهه المجهول إذا كان مجهولاً مطلقًا.

احتج القدماء على إمكان طلب التصور بأنا نجد أنفسنا طالبةً لتصور حقائق المَلَكِ والجن[2] والروح.

والجواب: أن ذلك طلبُ المرادِ من اللفظ دون تصور الحقيقة[3] لما سبق، وأما التصديقات فبعضها مكتسب قطعًا وبعضها بديهي قطعًا، والمُكْتَسَبُ إنما يُكْتَسَبُ من البديهيات، وأجلاها[4] قولنا[5]: النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان.

فإن قيل: لا نسلم عدم الواسطة.

قلنا: المراد من الإثبات ما له تحقق بوجهٍ ما، وبالنفي ما ليس كذلك، والعقل بعد استحضارهما يجزم بعدم الواسطة بينهما.

---

(١) «ج»: (والذهول).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (الحقائق).

(٤) «ب»: (وأجلا هذا).

(٥) ساقط من «ج».

ويتفرع على هذه المقدمة مقدمات:

أ. **الكل أعظم من الجزء**، وإلا اعتبر وجود الجزء الثاني لأنه جزء الكل، ولا يعتبر لحصول الاكتفاء بالأول، فيجتمع النقيضان.

ب. **الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية**، وإلا كانت حقيقتها واحدة لمساواتها لذلك الشيء، ولا تكون[1] واحدة لاختلافها، واجتمع[2] النقيضان.

وتخرج[3] على هاتين المقدمتين أكثر مباحث لواحق[4] الكم المتصل والمنفصل وكثير من مباحث الزمان والجسم، وإن كان ذلك في الحقيقة بحثًا عن الكم المتصل.

ج. **حكم الشيء حكم مثله**، لأن التعين[5] لما خرج عن المناط لم يبق إلا الماهية، فلو حُكِمَ عليها بحكم في موضع وسَلْبِهِ في آخر اجتمع النقيضان، وكثير من مباحث «الكلام» و«الفلسفة» فرع هذه.

د. **إنتاج صور الأقيسة:**

أما **الشكل الأول**: فلأن الأكبر الثابت لكل الأوسط الثابت للأصغر، لو لم يثبت للأصغر اجتمع النقيضان.

وأما **الثاني**: فلأن الأوسط[6] لما ثبت لأحد الطرفين دون الثاني، فلو لم نسلب[7] أحدهما عن الآخر اجتمع النقيضان.

وأما **الثالث**: فلأن الطرفين لما اجتمعا في الأوسط، فلو لم يثبت أحدهما للآخر اجتمع النقيضان.

---

(١) «ب»: (يكون)

(٢) «ج»: (فاجتمع).

(٣) «ب»: (ويخرج).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ب»: (التعيين).

(٦) «ج»: (الوسط).

(٧) «ب»: (يسلب).

وأما **الاستثنائي المتصل**: فلأنه لو لم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم، ومن عدم اللازم عدم الملزوم اجتمع النقيضان.

وأما **المنفصل**: فلأنه لو لم يلزم من وجود أيِّها كان عدم الآخر، ومِن عدم أيها كان وجود الآخر، اجتمع النقيضان، وبهذه تبرهن[١] جميع العلوم.

هـ. إذا صح تعقل شيء دون آخر فهما اثنان وإلاّ اجتمع النقيضان، وبهذه[٢] تُبَرْهَنُ كثير من مباحث **الكلام والفلسفة**.

و. إذا تحركت ذاتٌ بعد سكونها، فهما زائدان على الذات، وإلا اجتمع النقيضان.

فهذه المقدمات قوية[٣]، وههنا[٤] مقدمتان أخريان:

أ. هذه صفة كمال فيجب ثبوتها لله تعالى، وهذه[٥] صفة نقص فيجب نفيها[٦] نفيها[٦] عنه، وتنشأ[٧] منها مقدمة الحسن والقبح، كقولنا: هذا حسن فيجب فعله، وهذا قبيح[٨] فيجب تركه، فإنَّ الكمالَ والنقصانَ: إما في الذات أو في الصفات أو في الأفعال، والثالث هو الحسن والقبح، وعلى هذه يفرع[٩] المتكلمون والفلاسفةُ أكثرَ مباحِثهم.

---

(١) «ب»: (يبرهن).

(٢) «أ»: (هذا)، «ب»: (هذه).

(٣) «ب+ج»: (القوية).

(٤) من «ب+ج».

(٥) «أ»: (هذا)، «ب»: (هذه)، والمثبت من «ج».

(٦) «أ+ج»: (نفيه) والمثبت من «ج».

(٧) «ب+ج»: (وينشأ).

(٨) «أ»: (قبح)، والمثبت من: «ب+ج».

(٩) «ب»: (تفرع).

أما «**في الذات**»:

- فقال **أصحاب التنزيه**: لو كان جسماً أو في مكان لشابه المخلوقات الناقصة، وإنه نقص.
- وقال **أصحاب التشبيه**: لو لم يكن كذلك لشابه العدم وإنه نقص.
- وقال **الأشعريُّ**: ما لا يُرى معدومٌ، وتعالى الله[1] عنه.
- **والمعتزلي** يقول: المرئي في مقابلة الرائي، وتعالى عنه.

وأما «**في الصفات**»:

- فقالت **المعتزلة**: لو كان كلامه قديمًا لكان آمرًا ولا مأمور، وهو نقص.
- وقال **السنيُّ**: لو كان حادثًا لتغير من نقصان إلى كمال، وهو نقص.

وأما «**في الأفعال**»:

- فقال **المعتزلي**: لو كان فعل العبد بخلقه تعالى، لكان فاعلاً للقبح[2] مريدًا له، وهو نقص.
- وقال **السنيُّ**: لو حدث في ملكه ما لا يكون بقدرته وإرادته قَدَحَ في كمال إلهيته، وإنه نقص.

ومسائل «الأعواض[3]» و«الآلام» و«التكليف» على ما يقوله المعتزلة مفرعة على الحُسْنِ والقبح.

ب. الموجود: إما واجب أو ممكن مستند إلى واجب، وذلك الواجب واجب في ذاته وصفاته، وإلاّ افتقر إلى مؤثر آخر، ويلزم من وجوبه في ذاته أن لا يكون حالاً ولا محلاً، وأن يكون فردًا في حقيقته، ولزم منه أن لا يكون متحيزًا ولا في

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ج»: (القبيح).

(٣) «ب»: (الأعراض).

جهة ولا متعددًا وإلاّ اشتركا في الوجوب دون التعين[1]، فيلزم تركبُهما[2].

وأما الوجوب في جميع صفاته الثبوتية والسلبية، **فيفرِع عليه الفيلسوفُ** أن ما لأجله كان مؤثرًا في غيره ذاتُه أو لوازمُ ذاته، فيلزم مِن دوامِ ذاتِه دوامُ مؤثريته وأثره.

والمتكلم يقول: ما يكون مسبوقًا بالغير لا بد وأن يوجد بعد أن لم يكن.

---

(١) «ب»: (التعيين).

(٢) «ب»: (تركيبهما).

المقدمة الثانية
في الأدلة العقلية[1]

الدليل:

- **إنْ كان عقليًا** بجميع مقدماته، **فإن** كانت بأسرها قطعية، كان لازمها قطعيًا، وإلا فلا، لأن الفرع لا يكون أقوى من الأصل.
- **وإن كان نقليًا** بجميع مقدماته، فهو محال، لأن صدق الرسول لا بد منه، ولا يمكن إثباته بقوله، لامتناع الدور.
- **وإن كان مركبًا** من العقل والنقل فهو المراد بالدليل النقلي.

واختلفوا في أنه هل يُفيدُ اليقينَ، ومن منع قال: التمسك به موقوف:

- على **نقل اللغة،** ورواتُها آحادٌ غيرُ معصومين.
- وعلى **نقل النحو والتصريف،** وأصولُهما مرويةٌ بالآحاد، وفروعهما المقيسة ضعيفة.
- وعلى **عدم الاشتراك والمجاز والحذف والإضمار،** كما في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١] وقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، في[2] الأول حَذْفٌ، وفي الثاني إضمارٌ.
- **وعلى عدم التقديم والتأخير والمخصص والناسخ والمعارض السمعي والعقلي.**

---

(١) «أ»: (المقدمة الثانية: في الأدلة العقلية)، وفي «ب»: (المسألة الثانية) بدون: (الأدلة العقلية)، وفي «ج»: (السابع).

(٢) «ج»: (وفي).

وهذه الأمورُ كُلها ظنيةٌ، والموقوفُ[1] عليها[2] أولى بكونه ظنيًا.

واعلم أن **الدليلَ النقليَ** قد يقترن به ما ينفي هذه الاحتمالاتِ، ويُعْرَفُ وجودُه بالتواترِ وحينئذ يفيد اليقين.

(١) «ب»: (فالموقوف).

(٢) «ب»: (عليه).

المسألة الثانية
في حدوث العالم

والعالَم عند المتكلمين: كل موجود سوى الله تعالى.

وتحقيقه: أن الموجود: إما واجب لذاته إن لم يقبل العدم، وهو الله سبحانه[1]، أو ممكن لذاته إن قبله، وهو: إما متحيز إن أمكنتِ الإشارةُ الحسيةُ إليه بأنه هنا أو هناك، وإما حالّ في المتحيز إن اختص به بحيث تكون الإشارةُ إلى أحدهما عينَ الإشارةِ إلى الآخر، كاللون مع المتلون، دون الماء مع الكوز، وإما غير متحيز، ولا حال في المتحيز، والمتحيز هو الجوهر، فإن قبل القسمة فهو الجسم، وإلا فهو الجوهر الفرد.

وقالت **المعتزلة:** الجسم هو الطويل العريض العميق، وأقله ثمانية أجزاء.

وعندنا: أقله جزآن، والنزاع لغوي.

والحالّ في المتحيز هو العرَض، وهو إما أن يكون مشروطًا بالحياة أو لا يكون، ومنه الكون، وهو حصول الجوهر في الحيز، وهو أربعة:

- حصول الجوهر في حيز[2] بعد حصوله في آخر **حركة.**
- وبعد حصوله فيه **سكون.**
- وحصول جوهرين في حيزين[3] إن كان بحيث يمكن أن يتوسطهما ثالثٌ **افتراق.**
- وإلا **اجتماع.**

---

(١) «ج»: (وتعالى).

(٢) «ب»: (الحيز).

(٣) «ب»: (حيز).

والمشهور عند المتأخرين أن حصول الجوهر في حيزٍ معينٍ معللٌ بمعنى[1] قائمٍ به[2] يوجب كونَه حاصلاً فيه، وسموا العلة **بالكون** والمعلول **بالكائنية**.

وهو باطل عندنا، لأن معنى قيام العرض بالجوهر حصوله في حيزه تبعًا له، **فَلَوْ** علل حصولَ الجوهر فيه بمعنى قائمٍ به تَبِعَ كلٌّ منهما الآخر، وهو محال.

وفيه نظر، وفي نسخة أخرى من الأصل: قيام ذلك المعنى بالجوهر إن توقف على حصول الجوهر في ذلك الحيز المعين لزم الدور، لتوقف ذلك الحصول على ذلك المعنى، وإلا أمكن حصول العلة بدون المعلول.

ولقائل أن يقول: إن عنيت بالتوقف وجوبَ تأخرِ الموقوفِ عن الموقوفِ عليه لا يلزم من عدم التوقف إمكانُ حصول العلةِ دون المعلول، وإن عنيت به عدَم وجودِه بدونه لم يلزمْ مِنَ التوقفِ الدورُ، وأما الذي لا يكون متحيزًا ولا حالاً في المتحيز فقد[3] أثبته الفلاسفة وأنكره المتكلمون، وأقوى ما لهم أنه لو وُجد شيء هذا شأنه، لشارك الباري تعالى في هذا الشأن، ولزم اتحادُهما في الماهية، ووجوب الممكنِ، أو[4] إمكانُ الواجب.

وهو ضعيف؛ لأن كل ماهيتين مختلفتين تشتركان[5] في سلب غيرهما عنهما، وفي صفات ثبوتية ككونهما ضدين أو خلافين، وعند هذا ظهر أنه لا يلزم من حدوثِ الأجسامِ والأعراضِ حدوثُ العالِمِ مع اكتفاء المتكلمين من عند آخرهم به.

وأمّا **المُحْدَثُ**، فتارة يفسر بالمسبوق بالعدم، وتارة بالمسبوق بالغير.

---

(١) «ج»: (معين لمعنى).

(٢) «ج»: (بذاته).

(٣) «ج»: (وهذا).

(٤) «ج»: (و).

(٥) «ب+ج»: (يجوز اشتراكهما).

و[1] قالت الفلاسفة أقسام التقدم خمسة:

أ. **التقدم بالعلية:** كتقدم المضيء على الضوء، وتقدم حركة الإصبع على حركة الخاتم، فإن العقل يقضي بأن النور من الشمس وحركة الخاتم من حركة الإصبع، من غير عكس، وهذا التقدم ليس بالزمان لأنهما معًا بالزمان، فإن عند[2] حركة الإصبع إن بقي الخاتم في حيزه لزم تداخلُ الجسمين.

ب. **التقدم بالذات:** كتقدم الواحد على الإثنين لافتقار الإثنين إلى[3] الواحد من غير عكس، ولا عِلِّيَةَ بينهما.

ج. **التقدم بالشرف:** كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما.

د. **التقدم بالرتبة الحسية:** كتقدم الإمام على المأموم، أو العقلية كتقدم الجنس على النوع إذا جعلنا المبدأَ الجنسَ الأعلى.

هـ. **التقدم بالزمان:** كتقدم الأب على الابن، أي: حصل الأب في زمان والابن في زمان بعده، وليس المراد بتقدم عدم العالم على وجوده:

- **الأول،** إذ العدمُ لا يكونُ علةَ الوجودِ، ولأن المعلول مَعَ العلةِ بالزَّمان.
- **ولا الثاني** للاتفاق عليهِ، فإن[4] الممكن لذاته يستحق لذاته أن لا يستحق الوجود، واستحقاقه إياه بالغير، وما[5] بالذات قبل ما بالغير.
- **ولا الثالث والرابع،** وهو ظاهر.

---

(١) من «ب».

(٢) «ب+ج»: (في زمان).

(٣) «ج»: (على).

(٤) «ج»: (لأن).

(٥) «ج»: (وإنما).

و[1]بقي التقدم بالزمان، وأنه لا يتحقق إلا مع تحقق الزمان، فيلزم من تقدم عدم العالم على وجوده أزلاً قدمُ الزمان، وقدمُ الحركةِ؛ لأنه[2] من لواحقها، وقدم الجسم لأنها من لواحقِهِ، ويلزم[3] من حدوثِ العالمِ قدمُه.

وكذلك[4] ليس المراد بتقدم الغير على العالم:

- **الأول بالاتفاق**، إذ العالم ممكن لذاته واجب لوجوب علته، دائم بدوامه عندنا.
- **ولا الثاني والثالث** بالاتفاق.
- **ولا الرابع** لانتفائه بالاتفاق، ولأنه لا يمتنع عقلاً وجودُ موجودٍ فوق العالم، ويكونان دائمين أزلاً وأبدًا.
- **والخامس** يلزم منه قدمُ العالم، وكونُ الباري تعالى زمانيًا، وكونُ الزمان زمانيًا.

والجواب: أن للتقدم قسمًا سادسًا كتقدم الأمس على اليوم، فإنه:

- ليس **بالعلّية** لعدم وجودِ أجزاءِ الزمانِ معًا، ولتشابهها[5].
- **ولا بالذات** لذلك.
- **ولا بالشرف والرتبة**،
- **ولا بالزمان**، وإلا فكل زمان [في زمان][6] لا إلى نهاية، وهو محال، لأن مجموع تلك الأزمنةِ أمسُها متقدمٌ على يومها، فهو في زمان خارج عنه

---

(١) ساقط من «ب+ج».

(٢) «ج»: (لأن).

(٣) «ج»: (فيلزم).

(٤) «ج»: (وكذا).

(٥) «ج»: (ولتشابهها).

(٦) ساقط من «ج».

لكونه ظرفًا[1] له، وداخل[2] فيه لكونه واحدًا من تلك الأزمنة.

ثم قالوا: لا أول لصحة وجود العالم لوجوه:

أ. أنه يلزم قبل ذلك المبدأ: إما الوجوب الذاتي ولزم قدم العالم، أو الامتناع الذاتي ولزم الانقلاب من الامتناع إلى الإمكان الذاتي، وأنه ينفي الوثوق بحكم العقل بالجواز والوجوب والامتناع.

ب. حدوث ذلك الإمكان إن كان لأمر كان ممكنًا ويعود الكلام في إمكانه، وإلا أمكن[3] حدوث الحوادث لا لأمر، ولزم نفي الصانع.

ج. حدوثه إنْ توقف على حدوث أمرٍ ما، عاد الكلام فيه، وإلا لم يكن اختصاص حدوثه بذلك الوقت أولى من غيره، وأيضًا لا أول لصحة تأثير الباري تعالى في وجود العالم، وإذا أمكن وجود العالم وتأثير المؤثر فيه أزلاً[4]، بطل قولكم بامتناعه[5] أزلاً.

و[6]**الجواب**: أنه لا يلزم من أزلية إمكان العالم إمكانُ أزليةِ العالم، لأنَّ الحادث بشرط كونه حادثًا إمكانهُ أزلي لما ذكرتم، وليست أزليته ممكنةً لاستحالة أزليةِ الحادثِ من حيثُ إنه حادثٌ.

و[7]إذا عرفت هذا، فاعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسألة على خمسة مذاهب:

---

(١) «ب»: (طرفا).

(٢) «ب»: (وداخلاً).

(٣) «ج»: (أمكنه).

(٤) «أ»: (أولا)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) «ب»: (بامتناعها)، «ج»: (بامتناعهما).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) ساقط من «ب+ج».

أ. قول **المسلمين واليهود والنصارى والمجوس**: إن الأجسام حادثة بذواتها وصفاتها.

ب[1]. قول **أرسطو وأتباعِه**: إنها قديمةٌ بذواتها وصفاتها غير أنَّ الحركات الفلكية كل منها مسبوق بأخرى[2] لا إلى أول، وأما العنصريات فهيولاها قديمة، وصورُها وأعراضُها كلٌّ منها مسبوقٌ بآخر[3] لا إلى أول.

ج. قول **أكثر الفلاسفة المتقدمين على أرسطو طاليس**: إنها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها ثم قيل الذوات القديمة كانت أجساماً، وقيل لم تكن[4]، والأولون والأولون اختلفوا في أصل الأشياء:

- **فقيل**: هو[5] التراب، وكون الثلاثة الباقية بالتلطف.
- **وقيل**: هو النار، وكون الثلاثة بالتكاثف.
- **وقيل**: هو البخار، وكون اللطيفين بالتلطف والكثيفين بالتكاثف.
- **وقيل**: هو الماء، ثم تحرك فأوجبت حركتُه سخونةً فتصاعد على وجهه بسببها زبد وارتفع منه[6] بخارٌ دخانيٌّ فتكونتِ الأرضُ من الزَبَدِ والسماء من الدُخان.
- **وقيل**: هو أجزاء جسمانية كرية صلبة، ولتشابه أجزاء الخلاء لم يكن بقاء كل جزء في حيز معين منه أولى، فلزم كونها متحركة دائمًا، ثم اتُّفِقَ لتلك الأجزاء تصادمٌ مخصوصٌ، فتمانعت بسبب حركاتها المتقاومة[7]

---

(١) «ب»: (الثاني).

(٢) «ج»: (بالأخرى).

(٣) «ج»: (بالأخرى).

(٤) «ب»: (يكن).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ج»: (منها).

(٧) «ب»: (المتداومة).

فتكونت السماوات، ولما استدارت وكان باطنُها مملوءاً من الأجسام عرض للقريب منها جدًا أن تسخنت[1] جدًا وهو النار، وللبعيد جداً[2] أن تكاثف وبرد جدًا وهو الأرض، والقريب[3] من النار هو الهواء، والبعيد[4] هو[5] الماء، إذ الهواء ألطف وأسخن من الماء، وتولدت[6] المركبات من المعادن[7] والنبات والحيوان لاختلاف العناصر الأربعة باختلاف حركات الأجرام الفلكية.

والآخرون اختلفوا:

- **فقيل**: الأجسام مركبة من الهيولى والصورة، والهيولى قديمة وكانت خاليةً عن الجسمية، ثم حدثتِ الصورةُ الجسميةُ[8] فيها، فحدثتِ الأجسام.
- **وقيل**: العالم تولد من امتزاج النور والظلمة القديمين، وهو قول **الثنوية**.
- **وقيل**: الأجسام حدثت من الوحدات المجردة القديمة، والوَحدة إذا عَرَضَ لها الوضعُ والإشارةُ صارتْ نقطةً، وتركب الخط من نقطتين، والسطح من خطين والجسم من سطحين.

د. قول جالينوس: وهو التوقف في هذه الأقسام.

(١) «ج»: (تسخن).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب»: (وللقريب).

(٤) «ب»: (وللبعيد).

(٥) ساقط «ب+ج».

(٦) «ب+ج»: (وتولد).

(٧) ساقط من «ج».

(٨) ساقط من «ج».

وأما[1] كونها قديمةَ الصفاتِ محدثةَ الذواتِ[2]، فباطل بالبديهة.

وهذا أوانُ الشروع في البراهين:

- **البرهان الأول:** لو كانت الأجسام قديمة لكانت: إما متحركة إن لم تبق[3] في حيز واحد، أو ساكنة إن بقيت.

والأول باطل لوجوه:

أ. إن ماهيةَ الحركةِ تقتضي المسبوقيةَ بالغيرِ، وماهيةَ الأزلِ تنفيها[4]، فامتنعت أزليةُ الحركةِ.

ولقائل أن يقول: كون ماهيةِ الحركةِ مركبةً من جزء سابق وجزء لاحق لا ينافي دوامَها في ضمن أفرادِها المتعاقبةِ لا إلى أولٍ، وهو المَعنىُّ بكونها أزليةً.

ب. إنه[5] لو كانت أدوارُ الفَلَكِ متعاقبةً لا إلى أول لكان[6] قبلَ كلِ حركةٍ عدمٌ لا أول له، فتلك العَدَمَات مجتمعةٌ في الأزل، وليس مَعَها شيءٌ من الوجودات، و إلا لكان السابق مقارنًا للمسبوق، فلمجموع الوجودات أول.

ولقائل أن يقول: إن عنيت باجتماعها تحققها بأسرها[7] معًا حينًا ما، فهو ممنوع؛ لأنه ما مِن حين يفرض[8] إلا وينتهي واحد منها[9] فيه لوجود الحركة التي التي هو[10] عدمها ضرورة تعاقب تلك الحركات لا إلى أول، **وإن عنيت** به أنه لا

---

(١) «ب»: (فأما).

(٢) «ب»: (الذات).

(٣). «ب+ج»: (يبق).

(٤) «أ+ب»: (بنفيها)، والمثبت من «ج».

(٥) ساقط من «ب+ج».

(٦) «ب+ج»: (كان).

(٧) عبارة «ب+ج»: (باجتماع العدمات بأسرها).

(٨) «ج»: (نفرضه).

(٩) «ج»: (منهما).

(١٠) «ب+ج»: (هي).

ترتب[1] في بدايات تلك العدمات كما في بدايات الوجودات، فلا يلزم من اجتماع اجتماع بعض الوجودات معها المحذور[2].

ج. أنه إن لم يحصل شيء من الحركات في الأزل، أو حصل ولم يكن مسبوقاً بغيرها، فلها[3] أول، وإن كان مسبوقًا بغيرها كان الأزلي[4] مسبوقًا بالغير.

ولقائل أن يقول: ليس شيء من الحركات الجزئية أزليًا، بل كل واحدة منها حادثة، وإنما القديم الحركة الكلية بتعاقب[5] الأفراد الجزئية، وهي ليست مسبوقة بغيرها، ولم يلزم أن يكون لكل الحركات الجزئية أول.

د. كلما تحرك[6] زحل دورة، تحرك[7] الشمس ثلاثين دورة[8]، فعدد دورات دورات زحل أقل من عدد دورات الشمس، والأقل من غيره متناه، والزائد على المتناهي بالمتناهي متناهٍ، فعددها[9] متناهٍ.

ولقائل أن يقول: تضعيف الواحد إلى غير النهاية أقل من تضعيف الاثنين كذلك مع كونهما غير متناهيين.

هـ. تقدر[10] الأدوار الماضية من اليوم لا إلى أول جملةً، ومن أمس كذلك جملةً، ثم نطبق الطرف المتناهي من إحدى الجملتين في الوهم على الطرف

---

(1) «ب»: (ترتيب).

(2) «ب»: (محذور).

(3) «ج»: (فلكها).

(4) «ب»: (الأزل).

(5 »: (يتعاقب).

(6) «ج»: (تحركت).

(7) «ج»: (تحركت).

(8) من «ب».

(9) «ب+ج»: (فعددهما).

(10) «ج»: (نقدر).

المتناهي من الأخرى، [ومقابل كل واحدة بنظيره من الأخرى] (1)، فإن لم تقصر إحداهما(2) عن الأخرى في الطرف الآخر كان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره، وإن قصرت كانت متناهية والأخرى زائدة بقدر متناه، فهي متناهية أيضاً.

ولقائل أن يقول: الجملة الناقصة لا تنقطع من طرف(3) المبدأ، وإنما يكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره إذا كان أفراد الزائد مثل أفراد الناقص، كما في مراتب الأعداد من الواحد إلى ما لا يتناهى، [أو(4) من العشرةِ إلى ما لا يتناهى](5)، إذا طبقنا(6) إحدى الجملتين على الأخرى، و(7)لو كانت الأدوارُ الماضيةُ غيرَ متناهية، كان وجود اليوم موقوفًا على انقضاء ما لا نهاية له، و(8)الموقوف على المحال محال.

ولقائل أن يقول: انقضاء ما لا نهاية له محال، و(9)أما انقضاء ما لا بداية له ففيه النزاع، و(10)الثاني باطل، لأن السكون وجودي، وكل وجودي أزلي يمتنع زواله [لكن لا يمتنع زواله] (11)، [فليس بأزلي، **ولو قلنا**: وكل أزلي يمتنع زواله](12) لزم أن لا يكون عدم العالم أزليا، فكان وجوده أزليًا، فلهذا احتجنا إلى

---

(1) ساقط من «ب+ج».
(2) عبارة «ب»: (لم يقصر أحديها).
(3) ساقط من «ج».
(4) «أ»: (و)، والمثبت من «ب».
(5) ساقط من «ب».
(6) «ج»: (أطبقنا).
(7) «ب»: (أو)، وأشار في «ج» إلى الرمز (و) بجعل الكلام هنا نقطة مستقلة وهو خطأ ظاهر.
(8) «ب»: (أو).
(9) من «ب».
(10) ساقط من «ج».
(11) من «ج».
(12) ساقط من «ب».

إثبات كون السكون وجوديًا.

وقالت الفلاسفة: هو عدم الحركة عمَّا من شأنه أن يكون متحركًا.

لنا: أن تبدل حركة الجسم الواحد بالسكون وبالعكس يقتضي كونَ أحدِهما وجوديًا، لأن رفع العدم ثبوتٌ فيكون الآخرُ وجودياً، إذ الحركة هي الحصول في حيز مسبوقاً بالحصول في آخر، والسكون هو الحصول في حيز مسبوقاً بالحصول فيه، فاختلافُهُما إنما هو بالمسبوقية بالغير، وأنها وصف عرضيٌّ لا يمنع اتحاد الماهية، فلزم كونها وجوديين.

ولقائل أنْ يقول: الحركة والسكون يتقابلان تقابل الضدين أو العدم والملكة، والبديهة حاكمةٌ باختلاف الضدين في تمام الماهية، وكذا العدم والملكة، وأيضًا المسبوقية بالغير وصف عرضي لما به الاشتراك، والوصف العرضي لما به الاشتراك يكون ذاتيًا للماهية المركبةِ منهما.

وإنما قلنا: إن كل وجودي أزلي يمتنع زواله، لأن الموجود القديم إن كان واجباً لذاته، فذاك[1] وإلا فله مؤثر موجب بالذات، لأن فعل المختار مشروط بالقصد إلى الإيجاد الموقوف على العدم، وواجب بالذات دفعًا للتسلسل، فتأثيرُه إنْ لم يتوقف على شرط لزم وجوب دوام الأثر بوجوب[2] دوامه، وإن توقف كان ذلك الشرط[3] موجبًا بالذات وواجباً لما ذكرنا[4]، ولزم المطلوب لما ذكرنا[5].

---

(١) «ب»: (فذلك).

(٢) «ج»: (لوجوب).

(٣) «ج»: (كان ذلك المؤثر في ذلك الشرط).

(٤) «ب»: (ذكرناه).

(٥) ساقط من «ب»، «ج»: (لما ذكر).

وإنما قلنا: **إن السكون لا يمتنع زواله**، لوجهين:

أ. أن الخصم يقول بأن الأجسام الفلكية واجبة الحركة، والعنصرية جائزة الحركة، والأجسام عنده منحصرة فيهما.

ب. أن كل متحيز يجوز خروجه عن حيزه لأنه: إن كان بسيطاً كانت طبائع جوانبه[1] متساوية، والمتساويان يصح على كل منهما ما يصح على الآخر، فيصح ما[2] على اليمين أنْ يحاذي ما حاذاه اليسار، وبالعكس، وإن كان مركباً عاد الكلام في كل واحد من بسائطه، وإذا جاز خروجه عن حيزه، وعند الخروج[3] عن حيزه يزول السكون، [جاز زوال السكون][4].

فإن قيل: ما الحيز الذي جعلَته ظرفًا للجسم، فإن المسمَّى بالحيز إن كان معدومًا أو موجودًا لا يمكن الإشارة الحسية إليه امتنع حصول الجسم الموجود المشار إليه فيه، وإن كان موجودًا مشارًا إليه، فكونه كذلك:

- **إن كان بالاستقلال كان جسماً**، فكان كل جسم في جسم، إما بطريق الحلول، ولزم تداخل الأجسام، أو بطريق المماسة، ولزم أن يكون كل جسم مماسًا لآخر، ولزم وجود أجسام غير متناهية، وأنتم تنكرونه.
- **وإن كان بالتبعية**[5] **كان عرضًا**، فكان الجسم حاصلاً في العرض [الحاصل في الجسم][6]، ولزم الدور، وكان حركةُ الجسم عبارةً عن

---

(١) «ج»: (أجزائه).

(٢) من «ج».

(٣) «ب»: (خروجه).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (بالتبعة).

(٦) ساقط من «ج».

انتقاله من عرض إلى عرض، وإنه محال، وإذا امتنع حصول الجسم في الحيز امتنع التقسيمُ المبني عليه.

فإن قلت: الحيز والمكان: إما أمر ذهني كما قال المتكلمون، أو هو البعد المجرد [عن المادة] [1] كما قال قدماء الفلاسفة، والجسم هو البعد المادي أي الحال[2] في المادة، فمعنى حصول الجسم في المكان نفوذ بُعْدِه في البُعْدِ المجرد[3]، **ودلوا على أن المكان هو البُعْدُ المجرد بوجوهٍ**:

أ. أنّا لو فرضنا الإناء خاليًا عن الأجسام نعلم[4] أن بين طرفيه بعدًا، فإذن المكان هو البعد المجرد.

ب. نعلم سكون الحجر الواقف في الماء الجاري مع تبدل السطح المحيط به[5]، فلو كان المكان هو السطحَ المحيطَ لكان ذلك الحجر متحركًا، فمكانه هو البعد الذي نفذ فيه بعدُه الجسم[6].

ج. نعلم أن بين طرفي الإناء[7] بعدًا وليس بجسم، وإلا كان العالمُ ملاءً، وأنه يَنْفُذُ فيه بُعْدُ الجسمِ، فالمكان بُعْدٌ.

قلت: **الأول**: باطل؛ لأن المعدوم في الخارج يمتنع[8] حصول الجسم الموجود في الخارج فيه، والموجود في الخارج يعود فيه التقسيم المذكور.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب»: (الحاصل).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ج»: (يعلم).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) من «ب».

(٧) «ب»: (الإناءين).

(٨) «ج»: (ممتنع).

والثاني: باطل لوجوهٍ:

أ. أنَّ طبيعة البعد إنْ قبلتِ الحركةَ، وكل حركة فمن[1] مكان إلى مكان، فلكل مكان مكان، وإن لم يقبلْها لم يقبلْها الجسمُ لمقارنته[2] ما لا يقبلها به[3].

فإن قلت: قد يكون شرطُ قَبولِ البعدِ الحركةَ كونُه ماديًا.

قلت: المادة إن كان لها في ذاتها بعد امتنع حلول البعد فيها، وإلا امتنعت الحركة عليها لذاتها، فامتنع كونها شرطاً لقَبول البعدِ الحركةَ.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من عدمِ قابليةِ البعدِ الحركةَ، عدمُ قابليةِ الجسمِ لها.

ب. البُعْدُ إن كان مفتقراً إلى المادة امتنع تجرده، وإلا امتنع حلولُه في المادة.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من عدم افتقار الشيء إلى غيره امتناع حلوله فيه.

ج. لو كان المكان هو البُعْدُ وللمتمكن[4] بعدٌ آخر، لزم تداخل البُعدَين ولزم جواز اجتماع[5] المثلين، وكون الذراع الواحد[6] ذراعين.

ولقائل أن يقول: إن عنيت باجتماع المثلين نفوذ أحدهما في الآخر، وبِكون الذراع الواحد[7] ذراعين، ازدياد عدد الذراعين على الواحد لم يلزم منهما محال، **وإن عنيت** بهما غيرَهما فممنوع، ثم لا نسلم الحصر، فإن الجسم حال حدوثه لا متحرك ولا ساكن لعدم حصوله قبل ذلك في الحيز، **ثم الأدلة الدالة على بطلان القسم الأول** معارضة بأن امتناع الحركة في الأزل إن كان لذاتها وجب أن لا

---

(١) «أ»: (من)، والمثبت من «ب».

(٢) «ب+ج»: (لمقارنة).

(٣) من «ب».

(٤) «أ»: (والمتمكن)، والمثبت من «ب».

(٥) «ج»: (تداخل).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) ساقط «ج».

توجد[1] أصلاً، وإن كان لغيرها فذلك المانع إن كان واجبًا لذاته فكذلك، وإن كان واجباً لغيره عاد الكلام فيه[2]، و[3]يتسلسل[4] أو ينتهي إلى واجبِ الوجود لذاته، فلزم[5] امتناع زوال المانع.

فإن قلت: المانع هو مسمى الأزل، لأنه ينافي المسبوقية بالغير التي تقتضيها الحركة، وإنه زائل فيما لا يزال.

قلت: الترديد المذكور عائد في مسمى الأزل، أنه هل هو واجب لذاته أو لغيره؟

ثم لا نسلم بطلان القسم الثاني، ولا نسلم كون السكون ثبوتياً، ولا نسلم أن تبدل إحدى الحالتين بالأخرى يقتضي كونَ إحداهما[6] ثبوتيةً، **ومما**[7] ينفيه **وجوه:**

أ. عندكم امتناع حدوث الحوادث في الأزل تبدلٌ بالصحة، وليس الامتناع ثبوتيًا، وإلا لكان الموصوفُ به ثابتًا، ولا الصحة بثبوته[8]، وإلا لكان للإمكان إمكانٌ آخر وتسلسل.

ب. قبل حدوث هذا[9] الحادث[10] لم يكنِ اللهُ تعالى[11] عالماً

---

(١) «ب+ج»: (يوجد).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ج»: (و).

(٤) «ب»: (وتسلسل).

(٥) «ب+ج»: (ولزم).

(٦) «ب»: (أحديهما).

(٧) «أ»: (وما)، والمثبت من «ب».

(٨) «ب»: (ثبوتية).

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) «ج»: (الحوادث).

(١١) من «ج».

بوجوده[1]، وعند حدوثه صار عالماً به مَعَ امتناع حدوث وصف في ذاته تعالى.

ج. قبل حدوث العرَض المعين في الجسم، لم يكن محلاً له وعند حدوثه صار محلاً [له، فلزم أن يكون له عرض آخر، إذ ليس كونه محلاً لذلك العرض][2] هو هو نفس ذاته، ولا نفس ذلك العرض، لإمكان تعقلهما مع الشك في كون أحدهما حالاً والآخر محلاً، ويعود الكلام فيه ويتسلسل، **سلمنا**، فلم يكون السكون ثبوتيًا.

قوله: [الحركة هي الحصول في الحيز الثانيّ].

قلنا: عند[3] الحصول في الحيز الثاني تنتهي[4] الحركة، ونهاية الشيء لا يكون يكون عيَنه، بل الحركة هي الانتقال من الحيز الأول إلى الحيز[5] الثاني، ثم لا نسلم أن الوجودي الأزلي يمتنع زواله، فإنه قد يكون ممكنًا، ويكون تأثير العلة الموجبة فيه موقوفًا على شرط عدمي، والعدمي يجوز زوالُه وفاقًا.

ثم إنه منقوض بزوال علم الباري تعالى[6] بأن العالم سيوجد، وبزوال صحة صحة إيجاد العالم منه ابتداء، وبزوال الحكم المرفوع بالنسخ مع كونها أمورًا أزلية.

ثم لا نُسلِّمُ أن زوال كل سكون ممكن، فقد يكون اختصاص بعض الأجسام بأحيازها واجباً.

قوله: [كل جسم يفرض فيه جانبان].

---

(١) «ب»: (بحدوثه).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (عندنا).

(٤) «ب»: (منتهى).

(٥) من «ب».

(٦) «ج»: (بزوال صحة علمه تعالى).

قلنا: هذا يقتضي نفيَ الجوهرِ الفرد[1]، فكان باطلاً بالدلائل المثبتة له[2].

فالجواب[3]: **قلنا**: لا حاجة بنا إلى تفسير الحيز، فإنَّ كل جسم يصح أن يشار إليه بالحس بأنه هنا أو هناك، فإن استمر كونه كذلك فهو الساكن، وإلا فهو المتحرك، وهذا كافٍ في المطلوب، ولا يرد الجسم في أول حدوثه[4] إذ الكلام في الجسم الباقي.

قوله: **[صحة الحركة أزلية]**.

قلنا: سبق أنه لا يلزم من أزلية الصحة صحة الأزلية، وأما نقوض[5] تبدل إحدى الحالين[6] بالأخرى[7]، فنقوضٌ[8] على مقدمة بديهية، فلا يستحق الجواب.

ولقائل أن يقول: المقدمة البديهية لا تنتقض[9].

قوله: **[الحركة هي الانتقال]**.

قلنا: عند انعدام الحصول في الحيز الأول يجب الحصول في حيز آخر، فلا معنى للحركة إلا الحصول الثاني في آنِ عدم الحصول الأول.

قوله: **[تأثير العلة الموجبة قد يتوقف على شرط عدميٍّ]**.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب»: (والجواب).

(٤) «ج»: (حدوثها).

(٥) «ج»: (نقوص).

(٦) «ب+ج»: (الحالتين).

(٧) ساقط من «ج».

(٨) «ج»: (فنقوص).

(٩) «ب+ج»: (لا ينتقض).

قلنا: هذا محال، لأنَّ عند زوال ذلك[1] الشرط: إن بقيت العلة مؤثرة لم يكن يكن شرطاً، وإلا كانت مؤثريتها معلولة ذلك العدم، فيكون العدمُ علةً للأثر الوجودي، وأما النقوض فمندفعة؛ إذ التغير في النِّسب والإضافات و[2]لا وجود وجود لها في الأعيان، وأما تغاير جوانب كل متحيز فضروري.

- **البرهان الثاني:** كل جسم متناه القدْر، وكل متناه القدْر محدث.

أما الأول فلوجهين:

أ. لو كانتِ الأجسامُ غيرَ متناهية فرضنا خطًا متناهياً موازٍ[3] لخط غير متناه، متناه، فإذا مال من الموازاة إلى المسامتة حدث في الخط الغير المتناهي[4] نقطة هي أول نقطة المسامتة، وذلك محال، لأن كل نقطة في الخط الغير المتناهي يكون المسامتة معَها[5] بعد المسامتة مع التي فوقها.

ولقائل أنْ يقول[6]: يُمنع[7] حصولُ نقطةٍ هي أول نقط[8] المسامتة في الخط الخط الغير المتناهي، وإلا فالزاوية الحاصلة بسبب ميل الخط المتناهي من الموازاة إلى المسامتة [قابلة للقسمة و][9] غير قابلة للقسمة.

ثم نقول: ما ذكرتم يقتضي عدَم[10] تناهي الأبعاد، لأنَّ أطول خط يُفرض عندكم محور العالم، فإذا فُرض خطٌ موازٍ له، مال إلى المسامتة، فالزاوية الحاصلة

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب»: (موازياً)، «ج»: (متوازيا).

(٤) «أ»: (المتناه)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) ساقط «ج».

(٦) من «ب».

(٧) «ج»: (أنا نمنع).

(٨)«ب»: (نقطة).

(٩) من «ج».

(١٠) ساقط من «ج».

وهذا يقتضي حدوث كلِ ما سوى الواحد تعالى من الأجسام والأعراض والعقول والنفوس و الهيولى[١]، ويفيد وحدة الواجب لذاته.

فإن قيل: الوجوب الذاتي وصف سلبيٌّ، والاشتراك في الوصف السلبيِّ لا يفيدُ التركيبَ، لاشتراك كل ماهيتين بسيطتين في سلب ما عداهما عنهما، **ويدل عليه وجوه**:

أ. لو كان وجوديًا لشارك سائرَ الموجودات في الوجود، وخالفها بماهيته، فماهيته غير وجوده، فاتصافها به:

- **إن كان ممكنًا**، كان الوجوب الذاتي ممكنا لذاته، فالواجب[٢] لذاته أولى أن يكون كذلك[٣].
- **وإن كان واجباً**، كان وجوب الاتصاف به غير وجوده، ولزم التسلسل.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من كون الوجوب الذاتي ممكنًا لذاته كون الواجب لذاته ممكنًا لذاته، لأن معنى كون الشيء واجبًا لذاته أن يكون حصول وجوبه لذاته، وهذا[٤] لا يُنافي أن يكون حصول الوجوب لا لذات الوجوب، بل لمستلزمه.

ب. لو كان ثبوتيًا لم يكن تمامَ ماهيةِ الواجبِ؛ لأنا نحكم عليها[٥] بالوجوب بالوجوب و[٦]الموضوع غير المحمول، ولأن وجوب الواجب معلوم، وحقيقته غير معلومة، ولا جزءاً منها لامتناع كون الواجب مركباً، ولا خارجاً عنها، وإلا

(١) «ج»: (والصورة).

(٢) «ب»: (والواجب).

(٣) «أ»: (لذلك)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «ج»: (وهو).

(٥) «أ»: (عليهما)، والمثبت من «ب+ج».

(٦) «أ»: (في)، والمثبت من «ب+ج».

لكان[1] مفتقراً إليها ممكناً لذاته، فكان الواجب لذاته ممكنا لذاته.

ج. الممتنع يصدق عليه أنه واجب أن لا يوجد، فالوجوب المحمول على اللاوجود[2] يمتنع كونه وجودياً، لامتناع اتصاف المعدوم بالوجود.

ولقائل أن يقول: لعل قول الوجوب على وجوبي العدم والوجود بالاشتراك اللفظيّ[3]، والتعينُ أيضاً وصف سلبي، والاختلاف في الوصف[4] السلبي لا يوجب التركب[5]، **ويدل عليه وجوه:**

أ. تعين كل متعين غير تعين متعين[6] آخر، فأفراد[7] التعينات متساوية في ماهية التعين، ومتخالفة بتعيناتها، فلكل تعين تعين، فلو كان ثبوتياً لزم التسلسل.

ب. أنه لو[8] كان زائداً على الذات توقف اختصاص كل ذات به على تميزها عن سائر الذوات الموقوف على تعينها، وإنه دور.

ج. ولكان الشيء الواحد مركباً من الذات والتعين وكل منهما من[9] آخرين: آخرين: هو وتعينه[10]، وهلم جراً، فالواحد أعداد غير متناهية وهو محال، إذ الواحد لا يكون عدداً، وأيضاً كل[11] كثرة ففيها واحد، لكن ذلك الواحد له تعين، فليس الواحد واحداً.

---

(١) «ب»: (كان).

(٢) «ب»: (أن لا وجود).

(٣) من «ج».

(٤) «ج»: (بالوصف).

(٥) «ب+ج»: (التركيب).

(٦) «ج»: (معين).

(٧) «ج»: (وأفراد).

(٨) «ب»: (لما).

(٩) «ج»: (ومن).

(١٠) «ج»: (تعيينه).

(١١) «ب»: (فكل)، «ج»: (وكل).

د. معنى التعين أنه ليس هو ذلك، وإنه سلبي، **ثم هذا التركيب لازم في الواجب الواحد لوجوه:**

أ. كون الثلاثة فرداً والأربعة زوجاً [ومضاده السواد البياض] [1] واجب لذاته، ولزم التركب المذكور.

ب. أن واجب الوجود لذاته يشارك الواجب لغيره في مسمى الوجوب ويباينه بتعينه.

ج. أنه يشارك سائر الموجودات في الوجود ويباينها بتعينه[2]، إلى آخر ما ذكرتم.

ولقائل أن يقول[3]: هذا التركيب إنما لزم من تعدد الواجب لذاته [بتعينه][4]، [ثم المركب قد يكون واجباً لوجوب جزئيه[5] معًا][6].

قوله: [**كل ممكن مفتقر إلى مؤثر**[7]] ممنوع، وسيأتي في مسألة إثبات الصانع.

و[8]قوله: [**الممكن لا يفتقر إلى المؤثر حال بقائه**] منقوض بافتقار المعلول إلى إلى العلة، والمشروط إلى الشرط[9] حال بقائهما، وبعالميته تعالى، فإنها معللة بعلمه مع قدمهما[10]، وبأنا قد نريد بقاء الشيء على وجوده أو عدمه[11]، وبقاؤه على

---

(١) من «ب».

(٢) «ج»: (في تعينها).

(٣) في «ج» ذكر هذا الاعتراض عقيب النقطة: «أ».

(٤) من «ب».

(٥) كذا في «ب»: (جزئيه). وفي أ: جزئه.

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ب»: (المؤثر).

(٨) ساقط من «ب+ج».

(٩) «ج»: (الشروط).

(١٠) «ج»: (قدمها).

(١١) عبارة «ب»: (عدمه أو وجوده).

وجوده نفس حصوله في الزمان الثاني، إذ لو كان زائداً كان حاصلاً في ذلك الزمان، وتسلسل، وبقاؤه على عدمه لو كان زائداً عليه لزم قيام الموجود[1] بالمعدوم، **فإذن الإرادة قد تتعلق بالشيء حال بقائه، ثم تعارض[2] بوجوه:**

أ. عدم الفعل ينافي وجوده، وعدم الفاعلية ينافي[3] وجودها، فامتنع أن يكون العدم السابق شرطاً لكون الفعل فعلاً، والفاعل فاعلاً.

ب. الأثر حال بقائه ممكن، لأن كون الماهية من حيث هي قابلة للوجود والعدم لازم لها، وكل ممكن مفتقر إلى المؤثر.

ج. الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، وهذه المسبوقية صفة الوجود، فتكون[4] متأخرة عنه، فالحدوث متأخر عن الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياجه إلى المؤثر المتأخر عن علة الاحتياج، فلو كان الحدوث علة الحاجة[5] أو جزءها أو شرطها، لزم تأخر الشيء عن نفسه بمراتب.

د. إمكان العدم إن أحوج إلى المؤثر احتاج العدم المستمر إليه، وإن لم يحوج [إلى المؤثر] [6] لم يحوج إمكان الوجود إليه، لأن ماهية الممكن حالتي[7] الوجود والعدم واحدة.

هـ. جميع الممكنات مستندة إلى واجب[8] الوجود، فإن استجمع[9] في الأزل

---

(١) «ج»: (الوجود).

(٢) «ب»: (يعارض).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ب»: (فيكون).

(٥) «ج»: (الاحتياج).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ج»: (حالة).

(٨) «ج»: (الواجب).

(٩) «ب»: (اجتمع).

الأزل شرائط المؤثر[١] به، لزم من دوامه دوام آثاره[٢]، فلم[٣] يتوقف التأثير على على الحدوث، وإن لم يستجمع توقف تأثيره على أمر[٤] حادث، ويعود الكلام فيه، ويتسلسل.

و. لو فرضنا محدثًا حدث بذاته، قطعنا باستغنائه عن المؤثر، ولو فرضنا[٥] باقياً نسبة الوجود إليه كنسبة العدم، قطعنا باحتياجه إلى المؤثر، فدل على أن علة الحاجة الإمكان.

ز. المحدَث له الوجود الحاصل والعدم السابق، وكون وجوده مسبوقاً بالعدم، وليس المفتقر إلى المؤثر العدم[٦] السابق، لأنه نفي محض مناقض لحصول لحصول التأثير، ولا كون وجوده مسبوقاً بالعدم، لأنه واجب لذاته، بل وجوده لا من حيث إنه وجود، وإلاّ لافتقر[٧] الواجب إلى المؤثر، بل من حيث إنه وجود ممكن.

ح. زوجية الأربعة وفردية الخمسة ممكنة لذاتها لاحتياجها إلى تلك الماهية، فهي معلولة لها مع امتناع انفكاكها عنها، ثم دليلكم منقوض بكونه تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة، فإن علمه إن كان واجباً لذاته فذاته[٨] أيضاً[٩] واجب لذاته، فقد وجد واجبان وبطلت المقدمة الأولى، وإن كان ممكنا كان[١٠] واجباً

(١) «ج»: (المؤثرية).
(٢) «ج»: (أثره).
(٣) «ب+ج»: (ولم).
(٤) «ب»: (أثر).
(٥) «ج»: (فرضناه).
(٦) «ج»: (بالعدم).
(٧) «ب+ج»: (افتقر).
(٨) ساقط من «ب+ج».
(٩) عبارة «ب+ج»: (وإنه أيضاً).
(١٠) «ب»: (كان إما).

لوجوب ذاته، ولزم كون الأثر والمؤثر دائمين وبطلت المقدمة[١] الثانية.

والجواب: أما أن الوجوب أمر ثبوتي فلأنه[٢] تأكد[٣] الوجود، ويمتنع تأكد تأكد الشيء بنقيضه، ولأنه نقيض اللاوجوب المحمول على الممتنع الذي هو معدوم، والممكن الخاص الذي يجوز كونه معدومًا، والمحمول على المعدوم معدومٌ، ونقيض المعدوم موجودٌ.

ولقائل أن يقول:

- **على الأول**، بأن الوجوب في الممتنع تأكد[٤] العدم، كما أنه في الواجب[٥] الواجب[٥] تأكد[٦] الوجود.
- **وعلى الثاني**، بأن الصادق سلب الوجوب عن الممتنع والممكن الخاص، لا حمل اللاوجوب عليهما[٧]، وقد ثبت في المنطق أن السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة، فلا يكون الأول مستلزمًا للثاني.

وأما **المعارضات**، فهي معارضة بأن الوجوب لو كان عدماً، لم يكن الشيء في[٨] الخارج واجبًا.

ولقائل أن يقول: هذا يقتضي وجود الإضافات كالفوقية والتحتية، وأنت[٩] وأنت[٩] لا تقول به.

وقد أجبنا عن تلك المعارضات.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب»: (فإنه).

(٣) «ج»: (يؤكد).

(٤) «ج»: (يؤكد).

(٥) «ب»: (الوجوب).

(٦) «ج»: (يؤكد).

(٧) «ب»: (عليه).

(٨) ساقط من«ج».

(٩) «ج»: (فأنت).

و[1]أما أن **التعين** أمر ثبوتي، فلأن هذا الإنسان يشارك ذلك الإنسان [في الماهية] [2]، ويخالفه في التعين، فالتعين غير الماهية، وإنه جزء من الماهية المعينة، وإنها[3] من حيث إنها ماهية موجودة، وجزء الموجود موجود، ولأن تعين هذا لو لو كان عدمياً[4] لم يكن إلا عدم تعين ذلك، فتعين ذلك إن كان عدميًا[5] كان تعين هذا عدما للعدم، فكان ثبوتيًا[6]، وإن كان ثبوتيًا[7] وتعين هذا مساو لتعين ذلك في تمام الماهية، فكان ثبوتياً[8].

ولقائل أن يقول: قولنا: للمفهوم إنه وجودي، ليس معناه أنه هو نفس الوجود، وإلا لكانت الماهيات المختلفة الموجودة متخالفة بالوجود أو متشاركة في الماهية، بل معناه: أنه مفهوم يصح أن يعرض له الوجود الخارجي، وإذا عرفت معنى الوجودي عرفت معنى العدمي، وعرفت أنه لا يلزم من كون الشيء عدميًا كونه عدمًا لأمر آخر.

والجواب عن المعارضة الأولى: أن الماهية إذا انضمت إلى التعين تعين كل واحد منهما بالآخر، ولا دور ولا تسلسل، وبهذا خرج جواب بقية المعارضات.

ولقائل أن يقول:

- **المعارضة الثانية لا تخرج بهذا [الجواب]** [9] بل جوابها: أن اختصاص

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ج»: (ولأنها).

(٤) «ب»: (عدما).

(٥) «ب»: (عدما).

(٦) «ب»: (ثبوتا).

(٧) «ب»: (ثبوتا).

(٨) «ب»: (ثبوتا).

(٩) من «ب».

الذات بتعينها لا يتوقف على تعينها، كما أن اختصاص الذات بوجودٍ ما لا يتوقف على وجودِها.

- **ولا الثالثة**: بل جوابها: أن الواحد إذا عرض له صفة كان معها متعدداً.
- **ولا الرابعة**: بل جوابها: أن كونه ليس في ذلك[1] أمر لازم للتعين، لا أنه هو هو.

قوله: [**كون الأربعة زوجاً واجب لذاته**].

قلنا: المراد بواجب الوجود لذاته الموجود المستقل بذاته، ولواحق الماهيات لا يكون كذلك.

قوله: [**الواجب لذاته يشارك الواجب لغيره في مسمى الوجوب**].

قلنا: لكنه يباينه بقيد سلبي.

ولقائل أن يقول: بأنه يباينه بالتعين، وإنه ثبوتي.

قوله: [**إنه يشارك الموجودات في الوجود**].

قلنا: هذا يقتضي مغايرة الوجود للماهية المخصوصة، ونحن نقول به، لكنه يستلزم كون الماهية علة للوجود مع دوامها، وإنه يبطل مقدمة الدليل.

قوله: [**المركب قد يكون واجباً لوجوب جزئه**[2]].

قلنا: الواجب لذاته يمتنع أن يجب لوجوب غيره كان جزءاً أو خارجاً، **وأيضاً**، الكلام يعود في الجزء[3] من[4] الواجبيْن، ويلزم تركب كل واحد من أجزاء لا نهاية لها.

وأما الوجوه المقتضية لافتقار الباقي إلى المؤثر، فدليلنا أقوى منها، لأن

---

(١) عبارة «ب+ج»: (أنه ليس كذلك).

(٢) «ب+ج»: (جزئيه).

(٣) «ب+ج»: (الجزءين).

(٤) ساقط من «ج».

المؤثر حال البقاء يمتنع أن لا يصدر منه أثر، فالصادر منه: إن كان حاصلاً قبل لزم تحصيل الحاصل، وإلا كان تأثير المؤثر في الحادث.

وأما أجوبتها المفصلة فمذكورة في المطولات.

ولقائل أن يقول:

- لو[1] عنيت بتحصيل الحاصل: إيجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلاً في الزمان الأول، فلم قلتم إن هذا محال؟
- **وإن عنيت به:** إيجاد شيء حاصل في الزمان الثاني في عين ذلك الزمان، فلم قلتم إنه[2] ههنا كذلك؟

وأما الجواب عن كونه تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة فصعب.

- **البرهان الخامس:** لو كان الجسم قديمًا، فإن كان قدمُه عين كونه جسمًا كان معلومًا بالضرورة، لأن كونه جسمًا كذلك، وإن كان غيره، فإن كان قديمًا تسلسل، وإن كان حادثًا كان القديم حادثًا، ولا يعارض بكونه حادثًا، لأن كونه حادثًا هو الوجود الحاصل والعدم السابق، فأمكن الجهل بالعدم السابق مع العلم بالوجود اللاحق، وكونه قديمًا هو نفس وجوده، وهذا جدليٌّ.

ولقائل أن يقول: ضعف الأصل، والجواب لا يخفى.

احتج القائلون بالقِدَم بوجوه:

أ. جميع الممكنات مستندة[3] إلى واجب الوجود، فكل ما لا بد منه في مؤثريته إنْ لم يكن حاصلاً في الأزل، فحدوثه إنْ لم يتوقف على مؤثر، وُجِدَ الممكنُ لا عن مؤثر، وإن توقف عاد الكلام فيه، وتسلسل، وإن كان حاصلاً،

---

(١) «ب+ج»: (إن).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ج»: (مسندًا).

فإن وجب حصول الأثر معه لزم دوامُه لدوامِه، وإن لم يجب أمكن حصول الأثر معه تارة وعدمه أخرى، فترجح أحدهما على الآخر إن لم يتوقف على أمر وقع الممكن لا لمرجح، وإن توقف لزم خلاف المفروض(١).

أجاب المتكلمون بوجوهٍ:

أ. أنه(٢) إنما حدث العالم في ذلك الوقت لأن الإرادة لذاتها اقتضت التعلق بإيجاده في ذلك الوقت.

ب. أنها اقتضت التعلق به في ذلك الوقت لتعلق العلم به [بإيجاده(٣) في ذلك الوقت](٤).

ج. لعل هناك(٥) حكمة خفية لأجلها حدث في ذلك الوقت.

د. أنَّ الأزلية مانعه من الإحداث لما سبق.

هـ. أنه لم(٦) يكن ممكنًا قبله ثم صار ممكنًا فيه.

و. أن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر لا(٧) لمرجح، كالهارب من السبع إذا عرض له طريقان متساويان، والعطشان إذا وجد قدَحين متساويين.

قالت الفلاسفة: حاصل الكل اختيار أن كل ما لا بد منه في إيجاد العالم لم يكن حاصلاً في الأزل، لأنه جعل شرط الإيجاد:

- **أولاً:** الوقت الذي تعلقت الإرادة بإيجاده فيه.
- **وثانياً:** الوقت الذي تعلق العلم به فيه.

---

(١) «ب»: (الفرض).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) من «ب».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ب»: (هنا).

(٦) «ج»: (إن لم).

(٧) ساقط من «ج».

- **وثالثاً**: الوقت المشتمل على الحكمة الخفية[1].
- **ورابعاً**: انقضاء الأزل.
- **وخامساً**: الوقت الذي يمكن فيه.
- **وسادساً**: ترجيح[2] القادر.

وشيءٌ منها لم يوجَد في الأزل، وقد أبطلنا هذا القسمَ.

الجواب المفصل عن الأول من وجهين[3]:

أ. أن[4] إرادته إن لم تكن صالحة للتعلق[5] بإيجاده في سائر الأوقات كان موجبًا بالذات، ولزم قدم العالم، وإن كانت صالحة فترجيح[6] بعض الأوقات بالتعلق إن لم يتوقف على مرجح وقع الممكن، لا لمرجح، وإن توقف عاد الكلام فيه وتسلسل.

ب. أن تعلق إرادته بإيجاده إنْ لم يكن مشروطًا بوقت ما، لزم قدم المراد، وإن كان مشروطًا به كان ذلك الوقت حاضرًا[7] في الأزل، وإلا عاد الكلام في كيفية إحداثه وتسلسل.

وعن (ب) من وجهين:

أ. العلم تابع للمعلوم التابع للإرادة، فامتنع كون الإرادة تابعة للعلم[8]

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب»: (ترجح).

(٣) «ج»: (بوجهين).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ب+ج»: (لتعلق).

(٦) «ب»: (فترجح)، «ج»: (فيترجح).

(٧) «ب»: (حاصلاً).

(٨) «ب»: (للمعلوم).

[التابع للإرادة][1].

ب. أن تغير المعلوم محال، فيمتنع عقلاً إحداثه في وقت علم عدم[2] حدوثه فيه وعدم إحداثه في وقت علم عدمه[3] فيه، وذلك يوجب كونه موجبًا بالذات.

وعن (ج) من وجهين:

أ. أنَّ حدوث وقت تلك المصلحة إن كان لا لمحدث [لزم نفي الصانع، وإن كان لمحدث] [4] عاد الكلام فيه، وأيضاً تلك المصلحة إن كانت حاصلة قبل ذلك الوقت لزم حدوثه قبله، وإلا فإن وجب حدوثها في ذلك الوقت جاز في غير ذلك، ولزم نفي الصانع، وإن لم يجب عاد الكلام في اختصاص ذلك الوقت بتلك المصلحة، وتسلسل.

ب. أنه مع العلم باشتمال ذلك الوقت على تلك المصلحة إن لم يمكنه الترك، كان موجبًا بالذات، وإن أمكنه وتوقف الفعل على مرجح تسلسل، وإلا وقع[5] الممكن لا لمرجح.

- **فإن قلت:** إنه مع الداعي يصير الفعل أولى.
- **قلت:** سنجيب عنه في مسألة خلق الأعمال[6].

وعن (د) من وجهين:

أ. أن مسمى الأزل إن كان واجبًا لذاته امتنع زواله وإلا استند[7] إلى

---

(١) من «ب».

(٢) من «ب+ج».

(٣) «أ+ج»: (حدوثه)، والمثبت من «ب».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (لوقع).

(٦) «ب»: (الأفعال).

(٧) «ج»: (أسند).

الواجب[1] لذاته ولزم المحذور.

ب. أن[2] الأزل نفي محض، فامتنع كونه مانعًا من الإيجاد.

وعن (هـ) من وجهين.

أ. أن[3] انقلاب الممتنع لذاته ممكنًا لذاته محالٌ.

ب. أن الماهية لا يختلف قَبولها[4] للوجود أو لا قَبولها له يكون شاملاً للأوقات.

وعن (و) من وجهين:

أ. أنه لما استويا بالنسبة إليه كان وقوع أحدهما من غير مرجح اتفاقيًا، وحينئذ يجوز في سائر الحوادث ذلك، فلزم[5] نفي الصانع.

ب. أنه لما استويا بالنسبة إليه فترجح أحدهما إن لم يتوقف على نوع ترجح منه كان وقوعُه لا بإيقاعه، بل من غير سبب، فلزم[6] نفي الصانع، وإن توقف عاد التقسيم فيه أنه: هل كان ذلك[7] حاصلاً في الأزل أم لا؟

وأما تمثيل[8] الهارب والعطشان، فإننا[9] نعلم أنه ما لم يحصل لهما ميل إلى أحدهما لم يترجح.

---

(1) «ب»: (واجب).

(2) ساقط من «ج».

(3) «ج»: (أنه).

(4) عبارة «ب»: (لا تختلف فقبولها).

(5) «ب»: (ولزم).

(6) «ب+ج»: (ولزم).

(7) ساقط من «ج».

(8) «ب»: (فصل)، «ج»: (فعل).

(9) «ب+ج»: (فإنا).

الوجه الثاني لهم: أن[1] كون الواجب[2] مؤثرًا في العالم غير ذاتها[3]، لإمكان لإمكان تعقلها مع الذهول عنه، ولأن كونه مؤثرًا معلوم دون حقيقته، ولأن كون[4] المؤثرية نسبة بينهما، فهي متأخرة ومغايرة، ولأنا نحكم على[5] الذات[6] بالمؤثرية، والموضوع غير المحمول، ولأن صفة المؤثرية قد تتجدد مع استمرار الذات.

فإن قلت: كون الذات مؤثرة نفس حصول الأثر.

قلت: فحينئذ يمتنع تعليل وجود الأثر بأن المؤثر أثر فيه، وإنه ليس أمراً سلبيًا لأنه نقيض قولنا: ليس مؤثرًا، فذلك الوجوديُّ إن كان حادثًا افتقر إلى مؤثر، وكانت مؤثريته زائدة، فلزم[7] التسلسل[8] وإن كان قديمًا، وأنه صفة إضافية لا يعقل تحققها إلا مع المضافين، فلزم[9] قدمهما.

الثالث: لو كان حادثًا لكان قبل حدوثه[10] ممكنًا لامتناع وجود الممتنع وعدم الواجب، والإمكان وجودي لأنه يقتضي[11] الامتناع[12] المحمول على الممتنع، وليس هو كون القادر قادرًا عليه، لأن الممكن لو لم يتميز عن المحال

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ج»: (الواجب الوجود).

(٣) «ب+ج»: (ذاتيهما).

(٤) من «ج».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ج»: (بالذات).

(٧) «ج»: (ولزم).

(٨) «ب»: (وتسلسل) بدون: (فلزم).

(٩) «ب»: (ولزم).

(١٠) «ب»: (وجوده).

(١١) «ب+ج»: (نقيض).

(١٢) «ج»: (اللاإمكان).

بوصف عائد إليه لم يكن كونه قادرًا عليه دون المحال أولى من العكس، بل هو[1] هو[1] صفة عائدة إلى ذات الممكن، والموصوف بالموجود[2] موجود، فمحل الإمكان موجود، وهو المسمى[3] بالهيولى[4]، فإذن كل محدث مسبوق بالهيولى، وثبت في الحكمة أنّ الهيولى: إما جسم أو ملزوم[5] للجسمية، فلزم من قدمها قدم الجسم.

الرابع: كل محدث [ملزوم للجسمية][6] عدمه قبل وجوده، وليست القبلية نفس العدم، إذ العدم قبل و[7]العدم بعد عدم[8] وليس القبل بعدًا[9]، بل هو أمر أمر زائد موجود، وإنه محدث فهو مسبوق بقبل آخر، فقبل كل قبل قبل[10] لا إلى أول، وهو الزمان، ولزم من قدم الزمان قدم الحركة؛ لأنه من لواحقها، ثم قدم الجسم لأنها من لواحقه.

الخامس: الإيجاد إحسانٌ، ولا يجوز ترك الجود مدة غير متناهية، وبعبارة أخرى: علة وجود العالم جُودُ الباري تعالى، وإنه قديم فلزم[11] قدم العالم.

السادس: لو كان الباري تعالى[12] محدثا للعالم لكان فاعلاً بالاختيار قطعًا ووفاقًا، والقاصد إلى إيجاد شيء إن كان ذلك الإيجاد بالنسبة إليه أولى كان ناقصًا

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (بالوجود).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (الهيولى).

(٥) «ج»: (يلزم).

(٦) من «ب».

(٧) ساقط من «ب».

(٨) «ب» بدون: (عدم)، فعبارة «ب»: (إذ العدم قبل العدم بعد وليس القبل بعدًا...).

(٩) «ب»: (بعد).

(١٠) من «ب+ج».

(١١) «ج»: (فيلزم).

(١٢) ساقط من «ب».

بذاته كاملاً بغيره، وإلا امتنع ترجيحه[1] له.

فإن قلت: إنه أولى بالنسبة إلى الغير لكونه إحساناً إليه.

قلت: كونه إحسانًا إلى الغير: إن كان أولى بالنسبة إليه كان ناقصًا لذاته، وإلا امتنع الرجحان.

والجواب عن الأول: أنه[2] يقتضي دوام المعلول الأول، لوجوب دوام واجب الوجود، ودوام الثاني لدوام الأول، وهلم جرّ[3]، وإنه ينفي الحدوث أصلاً.

فإن قلت: واجبُ الوجود عام الفيض، يتوقف حدوث الأثر عنه على حدوث[4] استعدادات[5] القوابل بسبب الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، فكل حادث مسبوق بآخر لا إلى أول.

قلت: حدوث العرض المعين لا بد له من سبب، فذلك السبب إنْ كان حادثًا عاد الكلام في سبب حدوثه، فلزم[6] وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة، وهو محال، وإن كان قديمًا لم يلزم منْ قدم المؤثر قدم الأثر، فكذا[7] في كلية العالم.

ولقائل أن يقول:

- **إن عنيت بالسبب السبب التام، فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل، بل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه.**

---

(١) «ب»: (ترجحه).

(٢) في «ب»: (والجواب أنه...).

(٣) «ب»: (جرا).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (استعداد).

(٦) «ب+ج»: (ولزم).

(٧) «ب»: (فكذلك)، «ج»: (وكذلك).

- **وإن عنيت به السبب الفاعليّ**، لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه، بل إما حدوثه أو حدوث بعض الشرائط، وحدوث الشرائط والمعدات الغير المتناهية على التعاقب جائز عندهم[1].

بل الجواب القاهر[2] عنه[3]: أنه لا يلزم منه حدوث[4] العالم الجسماني لجواز لجواز أن يوجد في الأزل عقل أو نفس يصدر عنهما تصورات متعاقبة، كل واحد منها بعد[5] ما يليه حتى تنتهي[6] إلى تصور خاص يكون شرطًا لفيضان العالم الجسماني عن المبدأ القديم.

وعن الثاني: أن المؤثرية ليست صفة ثبوتية زائدة على الذات، وإلا كانت مفتقرةً إلى المؤثر، فتكون مؤثريتُه زائدةً، وتسلسل.

ولقائل أن يقول: التسلسل هاهنا واقع في الآثار، لأن المؤثرية صفة إضافية يتوقف تعقلها على تعقل المؤثر والأثر، فتكون[7] متأخرة عن الأثر، فاقتضت مؤثريةً أخرى بعد الأثر حتى تكون[8] بعد كل مؤثرية مؤثريةٌ، والمنكر هو التسلسل في المؤثرات، **بل الجواب عنه**: أن الصفة الإضافية العارضة للشيء بالنسبة إلى غيره لا يتوقف إلا على وجود معروضه[9]، فإن التقدم صفة إضافية عارضة للشيء بالنسبة إلى المتأخر عنه، ولو بأزمنة كثيرة مع امتناع حصول المتقدم مع المتأخر.

---

(١) «ب»: (عندكم).

(٢) «ب»: (الباهر).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (القدم).

(٥) «ج»: (يُعِدُ)، هكذا هي مشكلة في «ج».

(٦) «ب+ج»: (ينتهي).

(٧) «ب»: (فيكون).

(٨) «ب+ج»: (يكون).

(٩) «ج»: (معروضها).

وعن الثالث: أن الإمكان ليس وجوديًا لوجوهٍ:

أ. الحادث قبل وجوده ممكن الوجود، وإمكانه قائم به لامتناع قيام صفة الشيء بغيره، وقيام الموجود بالمعدوم محال.

ب. اتصاف الشيء بالإمكان سابق على اتصافه بالوجود، ويمتنع اتصاف الشيء بصفة[1] موجودة قبل اتصافه[2] بالوجود.

جـ. لو كان وجوديًا شارك[3] الموجودات في الوجود وخالفها في الماهية، فوجوده غير ماهيته، فاتصافها[4] به: إن كان واجبًا لذاته كان المفتقر إلى الغير واجبًا لذاته، وإن كان ممكنًا فللإمكان إمكان إلى غير النهاية.

ولقائل أن يقول: هذا تسلسل[5] في الآثار لأن إمكان الماهية أثر لها، وإمكان الأثر أثر له، وكذلك[6] القول في الحدوث، وحدوث الحدوث، والقِدم وقِدم القِدم، وأمثالها.

د. العقول والأرواح والهيولى ممكنة الحدوث[7]، ولا هيولى لها[8].

فإن قلت: القديم[9] يمكن أن يكون محلاً لإمكان نفسه، بخلاف الحادث لوجود إمكانه، قبل وجوده[10].

قلت: فإذن قيام الإمكان بالممكن مشروط بوجوده في نفسه، [وثبوت

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب»: (اتصافها).

(٣) «ب+ج»: (لشارك).

(٤) «ج»: (واتصافها).

(٥) «ب+ج»: (التسلسل).

(٦) «أ»: (ولذلك)، والمثبت من «ب».

(٧) من «ب».

(٨) ساقط من «ج».

(٩) «ب»: (العدم).

(١٠) «ج»: (حدوثه).

الإمكان للممكن] [1] واجب بالذات، وشرط الواجب[2] بالذات أولى أن يكون يكون واجبًا بالذات، فالممكن بالذات واجب بالذات.

ولقائل أن يقول: ذات الممكن قد تكون مقتضية لصفة الإمكان، وقد[3] يكون اقتضاء الواجب لوجود الممكن مشروطًا بهذه الصفة، ولا يلزم كون الممكن واجبًا بالذات.

وعن الرابع: أن القبلية ليست صفة ثبوتية لوجوه:

أ. أنها صفة العدم.

ب. أنها صفة[4] لا تعقل إلا بالإضافة إلى البعدية والمضافان معًا، فلو كانت موجودة لوجدت البعدية معها فوجد القبل مع البعد، **ولقائل أن يقول**: سبق ضعف هذا.

ج. أنَّ تقدم العدم على الوجود عندنا كتقدم[5] الأمس على اليوم وإنه ليس بالزمان.

وعن الخامس: إنه منقوض بإيجاد الحوادث مع كونه جودًا.

وعن السادس: منع توقف ترجيح[6] القادر على الأولوية.

---

(١) «ج»: (وثبوته للمكن).

(٢) «ب»: (والمشروط بالواجب....).

(٣) من «ب».

(٤) «ب»: (إضافة).

(٥) «أ»: (لتقدم)، والمثبت من «ب».

(٦) «ب»: (ترجح).

المسألة الثالثة
المعدوم ليس بشيء

وهو بناء على أن الوجود عين الماهية أو غيرها:

- مذهب **أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين البصري**: أن وجود كل شيء عين ماهيته.
- وقال[1] **كثير من المتكلمين وجمهور الحكماء** أنه غيرها.

واحتجوا بوجوه:

الأول: الوجود مشترك بين الموجودات[2] لوجوه:

أ. أنه لا واسطة بين النقيضين، ولا ذلك إلا بكون الوجود المقابل للنفي واحدًا.

فإن قلت: معناه أنه لا واسطة بين كل حقيقة وسلبها[3].

قلت: العقل يتصور من الثبوت معنى ومِنَ السلب معنى، ويحكم بتناقضهما من غير افتقار إلى ماهية معينة.

ولقائل أن يقول: حكم العقل بأن كل ماهية معينة يُقابلها سلبها، لا يتوقف على تصور ماهية ما معينة، بل يكفي تصور هذا الاعتبار وهو كونه ماهية معينة، وهو مشترك فيه[4] بين الماهيات كلها، **وأيضًا**، فالوجودات وإن اختلفت بالحقائق، لكنها اشتركت في كونها وجودات، وإنّه عارض لتلك الوجودات

(١) «ب+ج»: (ومذهب).

(٢) «ج»: (المهيات).

(٣) «ج»: (وسلبهما).

(٤) ساقط من «ب+ج».

المختلفة، كما أنَّ كون الشيء ماهيةً[١] معينةً عارضٌ تشترك[٢] فيه الماهيات المعينة، وكما أن كون الشيء شخصًا- أي يمنع تصوره من الشركة، عارض مشترك فيه [الماهيات] [٣] بين الأشخاص، فجاز أنْ يكون حكم العقل بالتقابل بين ذلك العارض وسلبه.

ب. يصح تقسيم الوجود إلى الواجب والممكن، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين.

ولقائل أن يقول: لا يلزم كونه مشتركًا بينهما بِحَسَبِ التواطي، بل يكفي فيه الاشتراك اللفظي، كقولنا: العين: إما باصرة وإما ينبوع الماء، إلى سائر الأقسام، وإن وجب بِحَسَبِ التواطي كفى فيه الاشتراك في العارض الذي يعرض لكل وجود[٤] من كونه وجودًا، كما تقول: الماهية إما واجبة الوجود، وإما ممكنة الوجود، مع أنه لا اشتراك إلا في مجرد كونه ماهية.

ج. أنا إذا اعتقدنا كون الشيء موجوداً لم يتغير ذلك الاعتقاد [بتغير اعتقاد][٥] كونه جوهرًا أو عرضًا، **ولقائل** أن يورد الاعتراض السالف عليه.

د. قولنا: (**الوجود غير مشترك**) يقتضي كونه مشتركًا، وإلا افتقرنا[٦] إلى نفي نفي اشتراك كل واحد[٧] من الموجودات[٨].

ولقائل أن يقول: يكفي في ذلك اشتراك الوجود في أمر عام.

---

(١) «ج»: (ماهيته).

(٢) «ج»: (مشترك).

(٣) من «ب».

(٤) «ب»: (موجود).

(٥) «ج»: (باعتقاد).

(٦) «ج»: (لافتقرنا).

(٧) «ب+ج»: (واحد واحد).

(٨) «ب»: (الوجودات).

الثاني: الماهية الممكنة بشرط الوجود لا تقبل[1] العدم، وبالعكس، وهي من حيث هي قابلة، فالماهية غير الوجود، **وبعبارة أخرى**: كون الماهية ممكنة معناه أنه يصح الحكم عليها بكونها موجودة وبكونها معدومة، والمحكوم عليه يجب تقريره[2] مع المحكوم به.

فإن قلت: نحن إنما نحكم على الماهية في الحال بكونها ممكنة في الاستقبال.

قلت: فإذن الماهية المحكوم عليها بأنها[3] يمكن أنْ تصير معدومةً في الاستقبال، تكون متقررة [في الاستقبال][4] مع المحكوم به، وهو كونها معدومة في الاستقبال، وذلك يفيد مغايرة الوجود للماهية، ولأن إمكان العدم في الاستقبال يتوقف على حصول الاستقبال، وحصول الاستقبال في الحال محالٌ، فامتنع في الحال حصول إمكان[5] العدم في الاستقبال، بل لا يحصلُ ذلك الإمكان إلا في الاستقبال، فالشيء إنما يكون ممكنًا بالنسبة إلى الحال.

ولقائل أن يقول: معنى كون الماهية ممكنة: أنه لا امتناع في كل واحد من طرفيها بدلاً عن الآخر، وذلك لا يقتضي اجتماع الماهية مع العدم.

الثالث: أنّا قد نعقل الماهية مع الشك في وجودها، والمعلوم[6] غير المشكوك فيه بالضرورة.

فإن قيل: هذا وارد في وجود الباري تعالى وماهيته مع أنه[7] إيّاها عند الفلاسفة، وفي نفس الوجود مع أن وجوده عينه، والشيء مع كونه لازمًا

---

(١) «ب+ج»: (يقبل).

(٢) «ب+ج»: (تقرره).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) من «ب».

(٥) «ب+ج»: (إمكان حصول).

(٦) «ج»: (فالمعلوم).

(٧) «ج»: (كونه).

و[1]ملزومًا وأثرًا ومؤثرًا، وحالاً ومحلاً، مع أن هذه الأحوال ليست أمورًا زائدةً عليها دفعًا للتسلسل، ثم ما ذكرتم لا يُفيد كون الوجود الذهني غير الماهية.

قلنا: التشكيك في البديهيات لا يقدح فيها. **وأيضًا**: وجود الباري تعالى زائد على حقيقته عندنا[2].

والمعنى من **حصول الوجود** حصوله للماهية لا حصول وجود آخر له، وهو عين ما قلنا[3]، وتلك الأحوال أمور ذهنية، وليس الوجود أمرًا ذهنيا، وإلا لم يكن الشيء موجودًا في الخارج أو[4] كان وجوده عين ماهيته، ولزم كونه معلومًا ومشكوكا فيه، والماهية قد توجد في الأعيان عاريةً[5] عن الوجود الذهني، وذلك يفيد تغايرهما فيه[6].

ولقائل أن يقول على أصل الدليل: إنَّ تصور الماهية بدون تصور وجودها ممنوع، وبدون التصديق بوجودها يفيد تغاير الماهية لكونها مُصَدَّقًا [بوجودها، وعندنا الماهية مغايرة لكونها مُصَدَّقاً] [7] بها.

وعلى قوله: [**التشكيك في البديهيات لا يقدح فيها**] أن ورود النقض يمنع كون المقدمة بديهية.

وعلى قوله: [**وتلك الأحوال أمور ذهنية**] أن تلك الأحوال:

- إن كانت نفس تلك الذوات تمَّ[8] النقض.
- وإن كانت مغايرة اندفع.

---

(١) «ج»: (أو).

(٢) من «ج».

(٣) «ب+ج»: (قلناه).

(٤) «ب»: (إن).

(٥) «ج»: (مجردة).

(٦) من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) «ب»: (ثم).

ولا فرق بين كونها[1] ذهنية أو خارجية، **بل الجواب**: منع كونها نفس تلك الذوات.

الرابع: إن قولنا: السواد تصور، وقولنا: السواد موجود، تصديق[2] نطالب مدعيه بالحجة، ولو كان وجود السواد نفسه كان التصديق نفس التصور.

فإن قلت: الفرق في اللفظ لا [في][3] المعنى.

قلت: فإن[4] المطلوب بالحجة اللفظ لا المعنى.

ولقائل أن يقول: تصور الشيء غير التصديق به، اتحد الموضوع والمحمول به[5] أو اختلفا. فإن قولنا: «السواد» غير قولنا: «السواد سواد»، وإن كان[6] حكمًا حكمًا بالشيء على نفسه.

و[7]**احتج الأولون**: بأن قيام الوجود بالماهية إن توقف على وجودها، لزم التسلسل، أو توقف الشيء على نفسه، وإلا لزم قيام الصفة الثبوتية بالمعدوم، وإنه يجوز قيام اللون والثقل والكثافة بالمعدوم، وإنه يوجب الشك في وجود الأجسام.

وجوابه: أنَّ الماهية لما صارت موجودة بالوجود كان الوجود قائمًا بالموجود.

إذا عرفت هذا:

- **فمن قال**: الوجود عين الماهية لزمه[8] القطع بانتفائها عند العدم.

---

(١) «ج»: (كونهما).

(٢) من «ج».

(٣) من «ب».

(٤) «ب»: (فإذن).

(٥) من «ب».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) من «ب+ج».

(٨) «ب+ج»: (لزم).

- **ومن قال**: إنه غيرها، اختلفوا في أنه: هل يمكن تقرر[1] الماهية بدون الوجود، **فمن قال**: يمكن، قال: المعدوم شيء، والنزاع في المعدوم الممكن دون الممتنع.

فأصحابنا[2] **وأبو الحسين البصري** من المعتزلة على أنه لا شيء ولا ذات ولا ولا ماهية، خلافاً لأكثر شيوخ المعتزلة.

لنا وجوه:

الأول: الماهيات المتقررة[3] في الخارج: **متساوية** في تقررها في الخارج، **ومتباينة** بخصوصياتها، فتقررها زائد على ماهياتها، ولا معنى للوجود إلا ذلك، ولأنا[4] نفرق بين قولنا: «السواد» وبين قولنا: «السواد متقرر في الخارج»، وإنه[5] وإنه[5] يفيد أن تقرر السواد في الخارج غير السواد.

ولقائل أن يقول: التقرر في الخارج أعم من الوجود عندنا، والخاص لا يلزم العام، وإن عنيت بالوجود هذا صار النزاع لفظيًا.

الثاني: الذوات المتقررة في الخارج: إما متناهية، وهو باطل وفاقًا[6]، أو غير متناهية، وهو باطل لأنها بعد دخول شيء منها في الوجود أقل منها[7] قبله، وما هو أقل من غيره متناه، فالذوات المعدومة الآن[8] متناهية، والداخل في الوجود منها متناه أيضًا، ومجموع المتناهي مع المتناهي متناه.

---

(١) «ب»: (تصور).

(٢) «ج»: (وأصحابنا).

(٣) «ب»: (المتصورة).

(٤) «ج»: (وأنا).

(٥) «ب»: (فإنه).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ج»: (مما).

(٨) ساقط من «ب+ج».

ولقائل أن يقول: هذا آتٍ[1] في مراتب الأعداد مع عدَم تناهيها.

الثالث: الماهيات ممكنة التقرر لذواتها ثمة[2] لو كانت واجبة التقرر لذواتها كان واجب التقرر أكثر من واحد، وإنه محال لما سبق، وكل ممكن محدث، فهذه الماهيات من حيث إنها ماهيات مسبوقة بالنفي، وهو المطلوب.

الرابع: الماهياتُ لكونها[3] أشياء مقدورة لله تعالى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، وإنها[4] تكون[5] مقدورة لو كانت ممكنة التقرير[6] والإبطال[7]، وإنه يقتضي كونَها [مسبوقةً بوجود الباري تعالى، وذلك يقتضي كونها][8] في الأزل نفيًا محضًا.

احتجوا بوجوه:

الأول: المعدوم متميز، وكل متميز ثابت.

أما الأول: فلـ

- أنا نعلم بالضرورة[9] أن الشمس تطلع غدًا من المشرق، ولا تطلعُ من المغرب.
- وإنا نقدر على الحركة يَمنة ويَسرة، ولا نَقدر على الطيران.
- وأنا نحب اللذات ونكره الآلام.

---

(١) «ب+ج»: (موجود).

(٢) «ب+ج»: (لأنها).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ب»: (وإنها).

(٥) «ب»: (يكون).

(٦) «ب»: (التقرر).

(٧) «ب»: (وإلا بطل).

(٨) ساقط من «ج».

(٩) من «ج».

- وأنَّ المعدوم ممكن وممتنع، فإن[1] القادر يمكنه إيجاد الممكن دون الممتنع الممتنع مع عدم هذه الأمور.

فإن قلت: هذه المعدومات [موجودة في الذهن، فلهذا تمايزت.

قلت: هذه المعدومات][2] ليست موجودة في الذهن، وإلا فمَن تصور شمسًا[3] وأقمارًا و[4]بحرًا من زئبقٍ وجبلاً من زبرجد[5] حصل في ذهنه هذه الأشياء، بل الموجود[6] فيه العلم بها، فتمايزها إذن في أنفسها وحقائقها.

وأما الثاني: فلأن التميز متوقف على التقرر والتعين[7]، والتقرر والتعين[8] صفات للماهية، وتقرر الصفة بدون تقرر الموصوف محال.

الثاني: الممكن هو الذي يصح عليه الوجود والعدم، **وليس معناه:** أنه لا يمتنع بقاء ماهيته متقررة، ولا بطلانها وخروجها عن كونها ماهية، لأن قولنا: «الماهية يمكن بطلانها» قضية، فلا[9] بد فيها[10] من مقارنة محمولها لموضوعها، فيلزم مقارنة بطلانها وخروجها عن كونها ماهية لكونها ماهية، وإنه محال، **بل معناه:** إمكان مقارنة العدم للماهية وهو المطلوب.

الثالث: امتناع الوجود[11] يقابله إمكان الوجود، وليس الامتناع صفة

---

(١) «ب+ج»: (وأن).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب+ج»: (شموسًا).

(٤) «ج»: (أو).

(٥) «ج»: (زمرد).

(٦) «ج»: (الموجودة).

(٧) «ب»: (والتميز)، ساقط من «ج».

(٨) «ب» بدون: (والتعين)، «ج»: (والتميز والتقرر).

(٩) «ج»: (ولا).

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) «ب»: (العدم).

موجودة لامتناع قيام الموجود بالنفي المحض، فنقيضه، وهو الإمكان، صفة موجودة ضرورة كون أحد النقيضين كذلك، والمحدث قبل حدوثه ممكن لذاته، وإلا لزم حدوث الواجب لذاته أو[1] الممتنع لذاته، والموصوف بالصفة الثبوتية ثابت، وليس إمكان الشيء هو كون القادر قادرًا عليه؛ لما سبق في المسألة السالفة[2]، بل صفة للممكن.

الرابع: حدوث الماهية لذاتها محال، وكذا لغيرها؛ لأن ما بالغير يلزم عدمه من عدم الغير، فلو كان كون السواد سوادًا بالغير لزم أن لا يكون السواد سوادًا عند عدم ذلك الغير، لكن ذلك محال، لأن قولنا: «السواد لا يكون سوادًا» قضية، فلا بد من مقارنة محمولها لموضوعها، فلزم مقارنة كونه سوادًا[3] لعدم كونه سوادًا، وإنه محال، فالماهية قديمة.

و[4]**الخامس**: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾ [الكهف: ٢٣] سمى المعدُوم شيئًا.

والجواب عن الأول: أنا نُميز بين المتنعات كشريك الإله، والجمع بين الوجود والعدم، وحصول الجسم الواحد في الآن الواحد في مكانين، معَ أنها نفي محض بالاتفاق.

وكذلك نميز بين الممكنات[5] كبحر من زئبق، وجبل من ياقوت، وهما عبارتان عن جواهر موصوفة بالتأليف والألوان[6] والأشكال، وعندكم الثابت في العدم ذوات الجواهر والأعراض دون كونها موصوفة بالأعراض.

---

(١) «ج»: (و).

(٢) «ج»: (السابقة).

(٣) عبارة «ب»: (كون السواد سواداً).

(٤) من «ب+ج».

(٥) «أ+ج»: (المركبات)، والمثبت من «ب».

(٦) «ب»: (والأكوان).

وكذلك نميز بين النسب والإضافات، كحصول هذا الجسم في هذا الحيز دون ذلك، وطلوع الشمس غدًا من المشرق دون المغرب، مع أن هذه النسب والإضافات[1] غير ثابتة عندكم في العدم، و[2]لأن حصول الشيء المعدوم في المكان المعدوم محالٌ بالبديهة.

وكذلك نميز العدم عن الوجود[3]، والنفي عن الثبوت، مع أنه لا ثبوت لمسمى العدم والنفي أصلاً عندكم[4]، وبالضرورة.

وكذلك نميز بين كون الماهية الموجودة[5] ثابتة في العدم، وكون مسمى الوجود ثابتاً في العدم بالاتفاق والضرورة.

وكذلك نميز بين المؤثرية والمتأثرية والفوقية والتحتية، مع امتناع ثبوتها في العدم بالاتفاق.

- وإن عنيت **بالتميز المدلول عليه بالعلم** هذا القدر لم يلزم منه الثبوت في العدم.
- وإن عنيت به أمرًا آخر فلا بد من إفادة تصوره ثم إقامة البرهان على العلم به.

وأما التميز المدلول عليه بالقدرة- **قلنا:** عندكم لا تأثير للقادر في الماهية، بل في إعطاء صفة الوجود، فالمقدور: إما الوجود أو موصوفية الماهية به، ولا شيء منهما بثابت[6] في العدم، وهو الجواب عن المدلول عليه بالكراهة

---

(١) من «ج».
(٢) ساقط من «ج».
(٣) «ب»: (الوجود عن العدم).
(٤) «ج»: (عندكم أصلاً).
(٥) «ج»: (المعدومة).
(٦) «ج»: (ثابت).

والإرادة[1]، فإنهما لا تتعلقان[2] بالماهية لامتناع التغير عليهما، بل يجعلها[3] موجودة ويعود ما تقدم.

وأما المدلول عليه بالإمكان والامتناع- قلنا: امتياز[4] الممتنعات لا يقتضي ثبوتها[5]، فكذا[6] هاهنا.

وعن الثاني: أن الإمكان لا يكون صفة للماهية لامتناع تغيرها، بل للوجود[7]، وهو غير ثابت في العدم[8].

وعن الثالث: ما[9] سبق في مسالة الحدوث.

وعن الرابع: منع امتناع حدوثها بالغير، وما ذكر من الدليل عليه[10] يقتضي[11] أنْ لا يقع شيء بالفاعل، وإنه يوجب[12] نفي الصانع.

ولقائل أن يقول: النقض لا يبين جهة الفساد في الدليل، بل جوابه: أنه عند عدم الغير لا يبقى[13] السواد، لا أنه يبقى[14] السواد لا سوادًا.

---

(١) «ج»: (بالإرادة والكراهة).

(٢) «ب»: (لا يتعلقان).

(٣) «ب»: (يجعلهما).

(٤) «ب+ج»: (امتناع).

(٥) «ب»: (بكونها)، «ج»: (كونها ثابته).

(٦) «ب»: (فكذلك).

(٧) «ج»: (الوجود).

(٨) «ب»: (للعدم).

(٩) من «ب».

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) «ج»: (نقيض).

(١٢) «ج»: (يقتضي).

(١٣) «أ»: (ينفي)، والمثبت من «ب+ج».

(١٤) كذا في«ب»: (يبقى). وفي «أ»: (ينفي).

وعن الخامس: أنه يفيد إطلاق اسم الشيء على المعدوم لا كونه ذاتًا وحقيقة، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٨٤] يفيد وقوع الماهية بالقادر، وأنه يفيد نفيها في الأزل، وما يفيد المعنى أولى مما يفيد مجرد اللفظ.

المسألة الرابعة
في إثبات العلم بالصانع

زعم كثير من **مشايخ علم**[1] **الأصول** أن علة الحاجة إلى المؤثر هي الحدوث:

- **ومنهم من قال**: الحدوث شطر[2] العلة، والشطر الآخر الإمكان.
- **ومنهم من قال**: الحدوث شرط العلة، والعلة الإمكان.

والحقُّ، أنَّ **العلة هي الإمكان**، وليس الحدوث علة، ولا شرط العلة، ولا شطرها، لأن الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم المتأخرة عن الوجود المتأخر عن تأثير القادر فيه المتأخر عن احتياجه إلى القادر المتأخر عن علة الاحتياج وجزئها وشرطها، فلو كان الحدوث[3] علة الاحتياج أو جزءها أو شرطها لزم تأخر[4] الشيء عن نفسه بمراتب.

ثم زعم[5] **جمهور**[6] **الفلاسفة والمعتزلة** أن المؤثر لا يؤثر في ماهية الأثر بل في وجوده[7]، وهو باطل[8]، لأن الوجود[9] أيضاً ماهية، فامتنع وقوعه بالمؤثر.

فإن قلت: الواقع بالمؤثر موصوفية الماهية بالوجود.

قلت: موصوفية الماهية بالوجود [يمتنع أن يكون أمرًا ثابتًا، ويدل عليه

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ج»: (شرط).

(٣) من «ب».

(٤) «ج»: (تأخير).

(٥) «ب»: (زعمت).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ج»: (وجودها).

(٨) «ج»: (محال).

(٩) «ب»: (للوجود).

وجوه: أ. أنها] [1] ليست وجودية، وإلا لكانت صفة للماهية، فكانت[2] موصوفية الماهية بها صفة أخرى، ولزم التسلسل.

ولقائل أن يقول[3]: يُلتزم هذا التسلسل لكونه تسلسلاً في الآثار؛ إذ[4] موصوفية الماهية بالوجود صفة[5] متأخرة عنها لكونها[6] نسبة بينهما متأخرة، وموصوفية الماهية بهذه الموصوفية[7] متأخرة عنها، وقد سبق مثل هذا في مسألة الحدوث.

ب. لو كانت وجودية لكانت مساوية للموجودات في الوجود ومخالفة لها في الماهية، فوجودها زائد عليها، وتسلسل، ولم يكن الموجود الواحد موجودًا واحدًا بل موجودات غير متناهية.

ولقائل أن يمنع لزوم كون الموجود الواحد[8] موجودات غير متناهية.

ج. لو كانت وجودية زائدة كان لها ماهية، فامتنع وقوعها بالمؤثر، فلزم[9] أن أن لا يكون للمؤثر تأثير في شيء أصلاً، **بل الحق أن المؤثرَ مؤثرٌ**[10] في الماهية كما يؤثر في الوجود.

إذا عرفت هذا، فالاستدلال على [وجود الصانع: إما بالإمكان أو

(1) من «ج».
(2) «ج»: (وكانت).
(3) من «ب».
(4) من «ب+ج».
(5) من «ج».
(6) «ج»: (لكونه).
(7) «ب»: (الصفة).
(8) ساقط من «ب».
(9) «ب»: (ولزم).
(10) «ب»: (يؤثر).

الحدوث، إما في الذوات أو الصفات فهذه طرق أربعة] [1]:

الأول: الاستدلال بإمكان الذوات على وجود الواجب لذاته، وهو مبنيٌّ على مقدمات:

فالأولى[2]: كل ممكن فله مؤثر، لأن نسبة القابل للوجود والعدم إليهما بالسوية، إذ لو كان الوجود أولى به أولوية يستغنى بها عن المؤثر، فمع الأولوية إنْ لم[3] يقبل العدم كان واجبًا، وإنْ قبل أمكن الوجود معها تارة والعدم أخرى، فترجح الوجود على العدم إن لم يتوقف على انضمام قيد إليه فقد وقع الممكن المساوي لا لمرجح، وسنبطله، وإن توقف لم تكن[4] الأولوية كافية فيه، هذا خلف، وأيضًا يعود التقسيم في تلك الأولوية مع الضميمة، وما نسبة الوجود [والعدم][5] إليه سواء لم يقع أحدهما إلا لمرجح.

و[6]من العلماء من ادعى كونه بديهيًا، ولذلك فإن كل عاقل إذا أحس بحدوث[7] شيء طلب له علة، ومنهم من استروح إلى البرهان.

وأحسن ما قيل: أن الماهية مقتضية الاستواء، فلو حصل الرجحان اجتمع النقيضان، وهو ضعيف؛ لأن حصول الرجحان لا لعلة لا يناقض اقتضاء الماهية الاستواء.

والأقوى: أن الممكن المساوي ما لم يترجح وجودُه يمتنع أن يوجد، فذلك الرجحان السابق يمتنع أن يكون علة[8] الوجود المسبوق، فهو شيء آخر يلزم من

---

(١) ساقط من «ب»، والعبارة في «ب» هكذا: (فالاستدلال على وجوه أربعة: الأول....).

(٢) في «ب»: (أ)، «ج»: (الأول).

(٣) «ج»: (لا).

(٤) «ب»: (يكن).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ج»: (لوجود).

(٨) «أ+ج»: (محله)، والمثبت من «ب».

من وجودِه وجودُه، وهو المؤثر.

ولقائل أن يمنع اشتراط ترجح سابق على الوجود، والمرجح المقارن لا ينفي علية[1] الوجود له، وأيضًا ترجح الوجود صفة الوجود، فامتنع قيامه بغيره، وإذا امتنع قيامه إلا[2] بالوجود، لزم عدم افتقاره إلى المرجح[3].

وتقرير هذه المقدمة على قول الفلاسفة: أن عدم الزمان قبل وجوده محال، وكذا بعد وجوده؛ إذ القبلية والبعدية لا تتحقق إلا بالزمان، فيلزم تحقق الزمان مع عدمه، وإذا امتنع عدم الزمان، **فنقول:** الزمان ممكن لأنه مركب من آنات منقضية[4]، فوجوده لذاته محال، وإلا كان مستمرًا، ولا لذاته ولا لغيره أيضًا محال، لأن ما وجوده بالاتفاق لم يمتنع عدمه، فوجوده إذن يجب بالغير، وعند هذا ظهر أن وجود الزمان أولى بالدَّلالة على وجود الواجب من سائر الممكنات، ولعله المراد من قوله[5] عليه السلام: (**لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر**)[6].

ولقائل أن يقول: هذا بعد تسليم المقدمات لا يدل على أنَّ كل ممكن فله مؤثر لجواز أن يكون افتقاره إلى المؤثر لأمر يخصه.

فإن قيل: القول بالتأثير محالٌ لوجوه:

أ. أن المؤثر في الأثر حال وجود الأثر إيجاد الموجود، وحال عدمه لا أثر له لكون[7] العدم نفيًا محضًا، فلا تأثير، ولأنه حال عدمه باقٍ على العدم

---

(١) «ج»: (محلية).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب»: (المؤثر).

(٤) «ب+ج»: (متقضية).

(٥) «أ+ج»: (بقوله)، والمثبت من «ب».

(٦) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، كتاب الأدب، باب لا تسبوا الدهر، حديث رقم (٦١٨٢)، و مسلم في كتاب الألفاظ من الأدب، باب كراهة تسمية العنب كرماً، حديث رقم (٢٢٤٦) واللفظ له.

(٧) «ج»: (لأن).

الأصلي[1]، فيمتنع استناده إلى مؤثر الوجود.

ب. تأثير المؤثر: إما في ماهية الممكن أو في وجوده أو في[2] اتصاف ماهيته بوجوده[3]، والأقسام باطلة لما مرَّ في المسألة السالفة.

ج. تأثير المؤثر[4] ليس عين ذات المؤثر وذات الأثر لإمكان تعقلهما مع الشك فيه، ولأنه نسبة بينهما[5]، و[6]النسبة متأخرة، والمتأخر مغاير، ولأنا نصفُ نصفُ ذاته بأنه مؤثر، والصفة غير الموصوف، ولأنا نعلل وجود الأثر بمؤثرية الذات لا بنفس الذات، **لأنا نقول**: وجد الأثر لأنه[7] تعالى أوجده، **ولا نقول**: لأنه موجود، وليس أمرًا عدميًا لأنه نقيض اللامؤثرية التي هي عدم محض، ونقيض العدم الثبوت، وليس أمرًا ثبوتيًا، وإلا فإن كان جوهرًا قائمًا بنفسه كانت نسبة الشيء قائمة بنفسها، وأيضًا، فذلك الجوهر إن لم يكن له نسبة إلى الأثر كان أجنبيًا بالكلية، وإن كان، عاد الكلام في تلك النسبة، وتسلسل، وإنْ كان صفة للمؤثر كان ممكنًا مفتقرًا إلى مؤثر[8]، فكان تأثير المؤثر فيه زائدًا عليه، وتسلسل، فإذن لا مؤثرية.

د. لو أحوج جواز الوجود إلى المؤثر لأحوج جواز العدم إليه، والتالي[9] باطل؛ لأن العدم نفي محض، فلا يكون أثرًا؛ ولأن العدم الأصليَّ يمتنع

---

(١) كذا في «ب+ج»: (الأصلي). وفي أ: (للأصل).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «أ»: (لوجوده)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «أ+ب»: (التأثير)، والمثبت من (ج).

(٥) «ج»: (منهما).

(٦) «ج»: (أو).

(٧) «ج»: (لأن الله).

(٨) «ج»: (المؤثر).

(٩) «ب»: (والثاني).

إسناده[1] إلى المؤثر.

هـ. لو أحوج الإمكان إلى المؤثر لافتقر الباقي إليه؛ لأن الإمكان لازم لماهية الممكن، والتالي باطل؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

فإن قلت: تأثير المؤثر في بقائه لا في ذاته.

قلت: ذاته من حيث هي ممكنة حال البقاء، ولزم المحذور.

و. ليس المؤثر في الصور والأعراض الحادثة في هذا العالم قديمًا؛ لأنه إن لم يتوقف تأثيره على شرط حادث كان حدوثها في هذا الوقت دون ما قبله لا لأمر أصلاً، وإنه يوجب استغناء الجائز عن المرجح، وإنْ توقف عاد الكلام فيه، وتسلسل، وليس حادثًا لأنه يلزم منه[2] التسلسل وحصول أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعةً، وإنه يُبطل إثبات واجبِ الوجود[3].

ز. جملة الحوادث في هذا الوقت لا مؤثر لها، لأن مؤثرها يمتنع أن يكون حادثًا، لأن المؤثر مغاير للأثر، والحادث داخل في جملة الحوادث، ويمتنع أن يكون قديمًا؛ لأن مؤثريته لم تكن قبل، فهي حادثة، ولزم كون المؤثر فيها حادثًا.

وأيضًا، هذه المؤثرية الحادثة لو افتقرت إلى مؤثر افتقرت مؤثريته فيها إلى مؤثر، فلزم[4] الدور، أو التسلسل، وهما يبطلان طريق إثبات الصانع.

قلنا: الجواب عن الأول، أن المحال إيجاد الموجود قبل، لا إيجاد موجود مع.

وعن الثاني، أنه ينفي حدوث[5] شيء أصلاً؛ لأن الحادث: إما الماهية أو الوجود أو موصوفية الماهية بالوجود:

---

(١) «ب»: (استناده).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «أ»: (الوجوب)، والمثبت من «ب».

(٤) «ب+ج»: (ولزم).

(٥) «ج»: (وجود).

- **والأول** باطل، وإلا لزم أن يقال: أن لا سواد انقلب سوادًا.
- وكذلك[1] الباقيان.

وعن الثالث، أنه ينفي حصول شيء في هذه الساعة؛ لأن حصوله فيها ليس عينه؛ لإمكان تعقله[2] دون حصوله فيها[3]؛ ولأنه كنسبة[4] له إلى هذه الساعة؛ و[5]لأن حصوله في هذه الساعة لا يبقى في الساعة الثانية وذاته[6] تبقى، وليس أمرًا عدميًا؛ لأنه نقيض لا حصوله فيها، ولا وجوديًا، وإلا كان[7] حصوله فيها زائدًا عليه، وتسلسل.

ولقائل أنْ يقول: التسلسل اللازم في الأصل هو افتقار كل تأثير إلى تأثير آخر[8]، ويلزم منه افتقار كل مؤثر إلى مؤثر، وبطلان التسلسل في العلل مبرهن عليه، واللازم في النقض افتقار كل حصول إلى حصول، وبطلانه[9] غير مبرهن عليه.

وأيضاً، الأول باطل عند الحكماء دون الثاني، بل الجواب الصحيح ما تقدم في مسألة الحدوث، أن التسلسل اللازم في الأصل تسلسل في الآثار لا في المؤثرات.

وعن الرابع: أن علة العدم عدم علة الوجود.

---

(١) «ج»: (وكذا).
(٢) «ج»: (تعقله فيها).
(٣) ساقط من «ب».
(٤) «أ+ج»: (نسبة)، والمثبت من «ب».
(٥) من «ب+ج».
(٦) «ب»: (ودوامه).
(٧) «ج»: (لكان).
(٨) من «ج».
(٩) «ب»: (وبرهانه).

وعن الخامس: أن الممكن الباقي مفتقر إلى المؤثر لا بمعنى أنه يقيده[1] وجوداً آخر[2]، بل بمعنى أنه يدوم بدوام المؤثر.

وعن السادس، أن المؤثر عندنا فاعل مختار، فاندفع الإشكال.

ولقائل أن يقول: الإشكال **أيضاً** مندفع عند القائلين بالموجب لما عرفت في مسألة الحدوث.

وعن السابع، أن المؤثرية نسبة لا وجود لها في الأعيان، فلا يلزم التغير في المؤثر.

الثانية[3]: إبطال الدور:

قيل: لو كان كلُّ واحد من الشيئين مؤثرًا في الآخر لكان[4] كل واحد منهما متقدمًا على الآخر لتقدم المؤثر على الأثر، ولزم تقدم كل واحد منهما على نفسه بمرتبتين.

وهذا مبني على **التقدم الذاتي**، وليس المراد منه التقدم بالزمان؛ لأن حركة الإصبع لا تتقدم على حركة الخاتم بالزمان لما بينا قبل.

فبعد ذلك:

- **إن أريد به كون المؤثر مؤثرًا** كان معنى قولنا: العلة مقدمة[5] على المعلول المعلول بالذات، أن العلة علة.
- **وإن أريد به[6] غيره**، فلا بد من تصوره ثم إقامة البرهان عليه.

والأولى أن يقال: لو كان كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما

---

(١) «ب»: (يفيده).

(٢) من «ج».

(٣) في «ب»: رمز (ب).

(٤) «أ»: (كان)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) «ب+ج»: (متقدمة).

(٦) ساقط من «ب».

مفتقرًا إلى الآخر لافتقار المعلول إلى العلة، فكان كل واحد منهما مفتقرًا إلى المفتقر إلى نفسه، والمفتقر إلى المفتقر إلى الشيء مفتقر[1] إليه، فلزم افتقار كل واحد منهما إلى نفسه، ويمتنع افتقار الشيء إلى نفسه لأنه نسبة لا تعقل إلا بين اثنين.

والأقوى: أنَّ المفتقر إليه واجب بالنسبة إلى المفتقر، والمفتقر ممكنٌ بالنسبة إلى المفتقر إليه، ويمتنع كون الواحد بالاعتبار الواحد واجبًا[2] [وممكنًا، ولا يلزم علينا المضافان، لأن الإضافات لا وجود لها في الأعيان، وبتقدير القول به نقول: تلازمهما معلل بوحدة السبب][3].

ولقائل أن يقول:

- **إن عنيت** بافتقار[4] الشيء[5] إلى غيره امتناع حصوله بدونه أمكن افتقار افتقار كل واحد منهما إلى الآخر كالمضافين.
- **وإن عنيت به** امتناع حصوله إلا متأخرًا عنه لزم المحذور المذكور في التقدم.
- **وإن عنيت به** غيرهما فلا بد من تصوره[6] ثم إقامة البرهان عليه.

والحق، أن للعلة تقدمًا[7] على المعلول غير التقدم الزماني، فإنا نعلم بالضرورة أنَّ العلة ما لم تتم في نفسها استحال صدور الأثر عنها، وهو معنى يصحح قولَنا: وجد هذا فوجد ذاك[8]، فإنه يصح أن يقال: وجدت حركة

---

(١) «ج»: (مفتقرًا).

(٢) هنا في «ب» زيادة: (معللاً بوَحدة السبب)، ويبدو أنها مدرجة.

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (بافتقاره).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ج»: (تصويره).

(٧) «أ»: (العلة مقدما)، والمثبت من «ب+ج».

(٨) «ج»: (ذلك).

الإصبع فوجدت حركة الخاتم، ولا يصح عكسه، وذلك المعنى يعبر عنه تارة بالتقدم الذاتي وأخرى بالافتقار.

الثالثة[1]: **إبطال التسلسل:**

وهو مبنيٌّ على **أن العلة يجب وجودها عند وجود المعلول**، ويدل عليه: أنه لو لم يكن كذلك لكان عند وجود العلة لا معلول، وعند وجود المعلول لا علة، فلم يكن وجود المعلول لأجل وجود العلة.

فإن قلت: العلة حال وجودها يؤثر[2] في المعلول في الزمان الثاني.

قلت: إيجاب العلة للمعلول:

- **إنْ كان نفس وجود المعلول**، لزم وجود المعلول حال إيجاب العلة إياه.
- **وإن كان غيره**، كان ذلك الغير موجباً في الحال لذلك المعلول في الزمان الثاني، فكان[3] إيجابه إياه زائدًا عليه وتسلسلت الإيجابات.

ولقائل أن يقول: إيجاب العلة لوجود المعلول لا يجب كونه موجبًا له، وإلَّا لزم التسلسل المذكور في إيجاب العلة وجود المعلول حال وجودها، و[4]لأنا نعلم نعلم بالضرورة أنَّ أيجاب العلة وجودَ المعلول غير وجود المعلول، **بل جوابه**: أن العلة إذا أوجبت في الحال وجود المعلول في المآل لم يكن المعلول موجودًا حال الإيجاب ولا الإيجاب حال المعلول فلم يكن المعلول لأجل إيجاب العلة إياه، و[5]**إذا عرفت ذلك فالدليل على بطلان التسلسل وجوه:**

أ. لو تسلسلت الأسباب إلى غير النهاية لوجدت معًا لما تقدم أن العلة مع المعلول، فذلك المجموع ممكن لذاته لافتقاره إلى آحاده الممكنة لذاتها، فذلك

---

(١) «ب»: (ج).

(٢) «ج»: (مؤثر).

(٣) «ج»: (وكان).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) ساقط من «ج».

المجموع ممكن بِحَسَبِ نفسه وبحسب آحاده، وكل ممكن لذاته فله مؤثر مغاير له، فذلك المجموع له مؤثر مغاير له ولآحاده، والمغاير لمجموع الممكنات ولآحادها واجب لذاته.

ولقائل أن يقول: هذا إنما يتم لو كان لكل ممكن لذاته[1] بنفسه وبأجزائه[2] الداخلة فيه مؤثر مغاير له ولآحاده، وقد عرفت **ضعف البراهين الدالة على احتياج الممكن إلى المؤثر،** فلا[3] طريق إذًا إلا دعوى الضرورة [في ذلك][4].

ب. المؤثر في ذلك المجموع ليس هو نفسه لامتناع ذلك، ولا شيء من أجزائه لأن المؤثر في الكل[5] مؤثر في كل فرد منه، فيكون ذلك الفرد مؤثرًا في نفسه وفي مؤثره[6]، بل موجود خارج عن جميع الممكنات، وهو الواجب لذاته.

ولقائل أن يقول: لا يجب أن يكون المؤثرُ في الكل مؤثرًا في كل فرد منه، فإن الواجب مثلاً إذا أثر في ممكن حصل مجموعهما، وذلك المجموع ممكن لتوقفه على جزئه فله مؤثر، ويمتنع أن يكون ذلك المؤثر مؤثرًا في كل فرد منه لامتناع كون الواجب أثرًا.

جـ. نفرض من الأثر الأخير صاعدًا- لا إلى[7] أول، جملةً، ومن المرتبة الخامسة صاعدًا جملة أخرى ثم نطبق إحدى الجملتين على الأخرى، فيلزم تناهي الجملتين لما عرفت من قبل، فثبت انتهاء جميع المسببات إلى سببٍ أولٍ، وذلك

(١) عبارة «ب»: (الكل ممكناً لذاته)، وجاء في هامش «ب»: (صوابه: للكل الممكن لذاته).

(٢) «ج»: (وأجزائه).

(٣) «ب»: (ولا).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ج»: (المجموع).

(٦) «ب»: (وفي غيره)، ساقط من «ج».

(٧) ساقط من «ج».

السبب الأول[1]: إن كان ممكناً لم يكن أولاً، [وإلا] [2] فهو واجب.

وإذا عرفت المقدمات فنقول: لو لم يكن في الموجودات موجودٌ واجبٌ لذاته لكانت كلها ممكنة، وكلُّ ممكن فله مؤثر، فإن أثر مؤثر ما منها[3] في مؤثره القريب القريب أو البعيد لزم الدور، وإلا لزم التسلسل، وهما باطلان، ففيها موجود واجب الوجود[4] لذاته.

الطريق[5] الثاني: الاستدلال بإمكان الصفات:

الأجسام متماثلةٌ في الماهية لأن الجسم ينقسم إلى الفلكيِّ والعنصريِّ، والكثيف واللطيف، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، والامتياز إنما وقع في صفات الجسم، وفي هذا المقام أبحاث دقيقةٌ لا يليق بالمختصرات، وإذا تماثلت في تمام الماهية فكل ما صح على بعضها من الخرق والالتئام والانقلاب والشكل وسائر الصفات يصح على الأخر لأن قابلية تلك الصفات من لوازم تلك الماهية، إذ لو كانت من عوارضها لكانت[6] قابلية الماهية لتلك القابلية عارضة، ولزم التسلسل.

فإن قلت: لعلَّ تعين فرد يكون شرطًا لتلك القابلية، أو مانعًا منها.

قلت: ذلك التعين ليس أمرًا لازما للماهية، وإلا امتنع كثرة أفرادها، فهو جائز الزوال، فكان العارض المانع[7] له أيضًا كذلك[8]، فثبت أن اتصاف كل جسم بصفة الآخر ممكن، وهذه المقدمة عظيمة النفع في المبدأ وفي المعاد.

---

(١) ساقط من «ب+ج».

(٢) من «ب».

(٣) «أ»: (فإن كان أثر ما منها مؤثراً)، والمثبت من «ب».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ب+ج»: (كانت).

(٧) «ب+ج»: (التابع).

(٨) «أ»: (لذلك)، والمثبت من «ب».

وكل ممكن فله مرجح فجميع الأجسام مفتقرة إلى مرجح ليس بجسم ولا جسماني دفعًا للتسلسل، فإن أردنا أن نثبت[1] أنه واجب الوجود لذاته عدنا إلى ما تقدم.

الثالث: الاستدلال بحدوث الذوات:

ذوات الأجسام محدثة لما سبق، **وكل محدَث فله محدِث لوجهين:**

الأول: أنه ممكن الوجود والعدم لامتناع عدم الواجب ووجوب الممتنع، وكل ممكن فله مؤثر لما سبق.

فإن قلت: جاز انقلاب المعدوم في زمان واجبًا لذاته في زمان آخر، فإن العرض عندكم جائز الوجود في الزمان الأول واجب العدم لذاته في الزمان الثاني لامتناع البقاء عليه، وإذا جاز هذا جاز عكسه، والآن الحاضر يمتنع بقاؤه فهو واجب الوجود حين حدوث[2] واجب العدم بعده، فجاز مثله في سائر الحوادث، والعالم بشرط كونه مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًا ممتنع الحصول في الزمان الأول لما سبق، فحدوث إمكانه بذاته لأن ما[3] بالفاعل يمتنعُ عند عدم الفاعل، وهذا الإمكان حاصل في لا يزال، وجد الفاعل أو لم يوجد.

ثم ما ذكرتم من الدليل على أن كل محدث ممكن معارض بوجوه:

أ: الوجود: إن كان عين الماهية امتنع الإمكان لأن إمكان الوجود والعدم يقتضي مقارنتهما للماهية، وإن كان غيرها فالموصوف بالإمكان: إما الماهية أو الوجود أو موصوفية الماهية بالوجود، والكل باطل لاقتضاء ذلك إمكان كون السواد لا سوادًا، أو[4] الوجود لا وجودًا، أو[5] الموصوفية لا موصوفية.

---

(١) «ب+ج»: (نبين).

(٢) «ب+ج»: (حدث).

(٣) «أ»: (لازما)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «أ»: (و)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) «أ»: (و)، والمثبت من «ب+ج».

ب: إمكان الشيء ليس وجوديًا لما سبق في جواب شبه الفلاسفة في «قدم الأجسام»، ولا عدميًا لكونه رافعًا للامتناع الذي هو عدم، ورفع[1] العدم ثبوت.

ج: المعدوم: إن لم يكن شيئًا امتنع إمكان الوجود والعدم لاقتضائه تقدم[2] الشيء عند كونه موصوفا بالعدم، وإن كان شيئًا امتنع كون الإمكان وصفًا للماهية لامتناع تغيرها ولا وصفًا للوجود؛ لأن عند هذا القائل هو ثبوتي وهو ثابت قبل الحدوث.

قلت: مرادنا **بالإمكان**: جواز استمرار الشيء على ما كان عليه و[3]جواز عدم استمراره، وبهذا زالت الشبهات.

إذا عرفت هذا فنقول: جواز الأمرين يُحوج كلَّ واحد منهما إلى مرجح، ثم إذا أردنا إثبات كون ذلك المرجح واجبًا لذاته عدنا إلى ما سبق.

الثاني: وهو **طريقة أكثر المشايخ**[4] **المتكلمين، أن كل محدَث فله محدِث** من غير توسط الجواز، ثم:

- **منهم من قال**: العلم به ضروري بأن[5] من رأى بناء رفيعًا اضطر إلى العلم بأن له صانعًا، ومن تصور[6] خلافه عد مجنونًا.
- **ومنهم من قال**: هو استدلاليٌّ، وهم أكثر شيوخ المعتزلة- **كأبي عليٍّ وأبي هاشم**، قالوا: نحن مُوجِدُونَ لأفعالنا، وإنما افتقرت إلينا لحدوثها[7]، وإنه شامل لكلِّ محدث.

---

(١) «ج»: (...هو عدم رافع العدم...).

(٢) «ج»: (تقرر).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ب+ج»: (مشايخ).

(٥) «ب+ج»: (فإن).

(٦) «ج»: (جوّز).

(٧) «أ»: (بحدوثها)، والمثبت من «ب».

والاعتراض عليه: لا نسلم أن الواحد منا مُحْدِث لأفعاله، فلعل أفعالنا عند دَواعينا حدثت اتفاقًا بلا مؤثر، فإن ذكروا على استحالة ذلك دليلاً استغنوا بذلك الدليل عن هذا القياس:

- ثم لا نسلم أن علة الحاجة الحدوث، وقد سبق.
- ثم لا نسلم أن العلة مطلق الحدوث بل حدوث أفعالنا.

الطريق[1] الرابع: الاستدلال بحدوث الصفات:

وقد حصره العلماء في **دلائل الأنفس والأفاق**[2]:

أما دلائل الأنفس: فهي الاستدلال بتكون الإنسان من النطفة، وقد ذكره الله تعالى في آيات كثيرة.

وتقريرها: أن النطفة [إن كانت] [3] [متشابهة الأجزاء صورة وشكلاً، فإن كانت] [4] متشابهة الأجزاء في الحقيقة وتأثير الرحم وسائر الكواكب بالنسبة إليها سواء[5]، وإذا كان الفاعل وأجزاء القابل متشابهة[6]، كان الأثر متشابهًا.

ولهذا[7] **قالت الفلاسفة**: شكل البسيط الكُرة وإن كانت مختلفة الأجزاء بالحقيقة **كما قالت الأطباء**، فإن عند استيلاء حرارة الشهوة على البدن ينفصل من ذوبان كل عضو جزء من المني يخالف[8] في الحقيقة والطبيعة للجزء الآخر، يتولد كل عضو من الجزء الذائب من مثل ذلك العضو، فكان مركبًا من تلك

---

(١) من «ج».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) من «ج».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) عبارة «ج»: (الرحم ونسبة الكوكب إليها سواء).

(٦) «ب+ج»: (متشابهاً).

(٧) من «ج».

(٨) «ج»: (مخالف).

البسائط، فكان يجب أن يتولد الإنسان على شكل كرة واحدة أو كرات مضمومة بعضها إلى بعض.

وأيضًا، فالنطفة رطوبة رقيقة لا تحفظ ترتيب الأجزاء أو نسبة بعضها إلى بعض، فالحاصل من ذوبان الرأس قد يصير أسفل، والحاصل من ذوبان القلب قد يصير فوق، فوجب أن لا يبقى ترتيب الأعضاء على نسبة واحدة، ولما لم يكن كذلك علمنا أن ذلك بتخليق قادر حكيم، ثم لا بد في نفي كون ذلك القادر عن[1] الملائكة والكواكب من الرجوع إلى البراهين المتقدمة.

و[2]**أما دلائل الأفاق**[3]: فبعضها[4] علوية يرجع إلى[5] الاستدلال بأحوال بأحوال الأفلاك، وبعضها سفلية يرجع إلى الاستدلال بأحوال النبات والحيوان والمعادن، والاستقصاء مذكور في القرآن العظيم[6]، ومشروح في كتاب «أسرار التنزيل».

ولقائل أن يقول: في هذه الطريقة مباحث دقيقة لا يليق بالمختصرات.

---

(١) «ب»: (غير)، ساقط من «ج».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب»: (الآثار).

(٤) «أ»: (بعضها)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) من «ب».

(٦) ساقط من «ب».

المسألة الخامسة
الله تعالى أزليٌّ أبديٌّ

لما ثبت انتهاء الموجودات إلى واجب الوجود لذاته، والعدم على الواجب ممتنع، لزم كونه تعالى قديمًا أبديًا، لكن المتكلمين[1] لما لم يذكروا تلك الطريقة عدلوا عنها إلى وجوه أخرى[2]:

الأول: لو كان الصانع محدثًا افتقر إلى محدثٍ آخر، ويتسلسل[3].

فإن قيل: الإشكال من وجوه:

أ: قد يكون محدَث الصانع قديمًا ولا يتسلسل، وهو قول أصحاب الوسائط والمفوضة:

- **فإن الفلاسفة قالوا:** مدبر ما تحت كرة القمر العقلُ الفعالُ، وهو معلول عقل آخر إلى عشر مراتب، والعاشر معلول الله تعالى.
- **والمفوضة قالوا:** الإله[4] خلق السيارات السبعة[5] وفوض تدبير العالم إليها.

ب: تقدم أحد الموجودين على الآخر بمقدار غير متناه محال لوجوه:

أ: أن انقضاء غير المتناهي غير معقول.

ب: أن حصول اليوم يتوقف على انقضاء ما قبله، وانقضاء ما لا نهاية له محال، فكان يجب أن يمتنع حصول اليوم.

---

(١) «ب»: (المتكلمون).

(٢) «ج»: (أخر).

(٣) «ب+ج»: (وتسلسل).

(٤) «ج»: (الله).

(٥) «ب+ج»: (السبع).

ج: المنقضي[1] من زمان الطوفان إلى الأزل أقل من المنقضي[2] من زماننا إلى الأزل، فإذا طبقنا إحدى الجملتين على الأخرى لزم تناهيهما[3] لما سبق مرارًا.

د: تقدم الله تعالى[4] على العالم واجب، وإنه لا يتقدَّر إلا بمدة، فكان الواجب مفتقرًا[5] إلى الغير.

هـ: المدة لا تعقل إلا بتوالي الأزمنة والآنات المقتضية المسبوقة[6] بالغير المنافية للأزلية، وليس تقدم الله تعالى بمدة مفروضة لحصولها له[7] له[7] وجد فرض واعتبار أو لم يوجد، بل بمدة موجودة في الخارج، فثبت أن تقدم أحد[8] الموجودين على الآخر بمدة غير متناهية ممتنعٌ، فلزم[9] حدوث كل الموجودات.

ج: الأزلُ والأبدُ يتقابلان[10] تقابل السلب والإيجاب، وكل أمرين هما كذلك، فإن أول أحدهما متصل بآخر الآخر، لكن اتصال الأبد بالأزل محال لأن كل نقطة تفرض آخر الأزل فلو فرضنا نقطة أخرى قبلها بمائة سنة لم يصر الأزل أبدًا.

د: قولنا: إنه تعالى كان في الأزل، يفيد أنه انقضى الآن، وقولنا: يكون في

---

(١) «ج»: (المتقضي).

(٢) «ج»: (المتقضي).

(٣) «أ»: (تباينهما)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «أ+ج»: (يفتقر)، والمثبت من «ب».

(٦) «ج»: (المقتضي للمسبوقية).

(٧) من «ب».

(٨) «أ»: (قدم إحدى)، وفي «ج»: (إحدى)، والمثبت من «ب».

(٩) «ب»: (ولزم).

(١٠) «ب+ج»: (متقابلان).

الأبد، يفيد أنه ما حصل بعد، وأنه تعالى[1] ممتنع التغير، فوجب أن الباري لا يصدق عليه أنه كان ويكون وكائن، وما هذا شأنه فهو عدم محض.

[**ثم قال المنكرون**: تنزيهه عن الجهات والأيون يقربه من العدم المحض، ثم تنزيهه[2] عن أن يصدق عليه: كان و[3]يكون و[4]كائن، تصريح بالعدم المحض] [5]، وإدخاله فيه مشعر بالتغير، فكيف الخلاص؟! ونظم **المعريُّ** هذا المعنى فقال[6]:

قلتـم لنـا صانـع حليـم[7]	قلنـا صدقتـم كـذا نقـول
ثـم زعمتـم بـلا زمـان	ولا مكـان ألا فقولـوا
هـذا كـلام لـه خبـيء[8]	معنـاه ليسـت لنـا عقـول

والجواب[9] عن الأول: ما يأتي في باب القدرة أنه لا موجد إلا الله تعالى.

وعن الثاني، ما تقدم أن تقدم بعض[10] أجزاء الزمان على البعض[11] ليس بالزمان، فكذا تقدم الباري على العالم.

وعن الثالث، أن تقدم الأول لا زمان له[12]، فإن العالم: إن كان حادثًا لزم

---

(١) ساقط من «ب+ج».

(٢) «ب»: (تنزهه).

(٣) «ب»: (أو).

(٤) «ب»: (أو).

(٥) ساقط من «ج».

(٦). ساقط من «ب».

(٧) «ب»: (حكيم)، «ج»: (قديم).

(٨) «ب»: (جنى).

(٩) «ب»: (فالجواب).

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) «ج»: (بعضها على بعضها).

(١٢) العبارة في «ب+ج»: (أن تقدما لا أول له لازم).

عدم لا أول له، وإن كان قديمًا لزم وجود لا أول له، فسقط الدليل.

وعن الرابع، أن المراد من قولنا: كان ويكون وكائن[1]، الاستمرار[2] مع الأزمنة الماضية والآتية من غير تغير بتغيرها، وهذا يدركه العقل، وإن عجز الوهم والخيال عنه.

واحتج المشايخ على بقاء الصانع بوجوه:

أ- ما[3] عدمه بعد وجوده يمتنع أن يكون بإعدام معدم[4]، لأن العدم نفي نفي محض، فيمتنع كونه بالفاعل، وأن يكون بطريان ضد، لأن القديم أقوى، فاندفاع الضد به[5] أولى من انعدامه بالضد، وأن يكون بزوال شرط، لأن المحدَث لا يكون شرطًا للقديم، والكلام في زوال القديم الذي هو شرط كالكلام في زوال المشروط، ويلزم التسلسل.

ب: لو صحَّ عدمه لكان ممكنًا، وكل ممكن محدث، ولما ثبت قدمه امتنع عدمه، وتقرير هذه المقدمات تقدم في مسألة الحدوث.

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (للاستمرار).

(٣) من «ب».

(٤) «ج»: (بإعدامِ معدومٍ).

(٥) «أ+ج»: (الضدية)، والمثبت من «ب».

المسألة السادسة
حقيقة الله تعالى مخالفة لسائر الحقائق لذاته المخصوصة

وزعم جمع عظيم من **مشايخ الأصول** أن الذوات متساوية، وامتياز بعضها عن البعض بصفات مخصوصة، وامتياز ذاته سبحانه وتعالى عن غيرها بصفات لأجلها يصلح[1] للإلهية، وهي: الوجوب والقدرة التامة والعلم التام[2].

وزعم **أبو هاشم** أنها صفة تقتضي لذاتها أربع صفات: الموجودية والقادرية والعالمية والحيِّيَّة.

وربما قالوا: قولكم: إنه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة، متناقض لأنه يدل على أن المخصوصية[3] مفهوم زائد على الذات، **فنقول**:

أولاً: ليس يجب أن يخالف كل شيء غيره بأمر زائد عليه لوجوه:

أ: ذلك الزائد إن لم يكن مخالفًا لذلك الغير لم يكن سببًا لمخالفة الشيء لذلك[4] الغير[5]، وإن كان مخالفاً كانت مخالفة[6] زائدة عليه، وتسلسل أو دار.

ب: الذاتان المتساويتان إذا قامت بهما صفات[7] مختلفات فالذاتان متساويتان دائمًا والصفتان مختلفتان، ولم ينقلب المتساويان مختلفين ولا بالعكس، فلا اختلاف إلا بالذات لا بالزائد.

ج: الذات من حيث إنها ذات مخالفة لصفتها من حيث إنها صفة، وإلا لم

---

(١) «ج»: (يصح).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «أ»: للمخصوصة، «ب»: (المخصوصة)، والمثبت من «ج».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (للغير).

(٦) «أ»: (مخالفة)، والمثبت من «ب+ج».

(٧) «ج»: (صفتان).

يكن أحدهما[1] بالذاتية والأخرى[2] بالوصفية أولى من العكس.

فهاهنا أمور يخالف بعضها بعضًا لأنفسها من حيث هي، لا باعتبار صفة قائمة بها، ومخالفته تعالى لخلقه كذلك، لأنه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات لصح عليها ما يصح على الجائزات وبالعكس؛ إذ المتساويات في تمام الحقيقة يصح على كل منها[3] ما يصح على الآخر، فاختصاصه بما اختص به: إن لم يكن لأمر كان[4] ترجح الجائز لا لأمر، وإن كان لأمر عاد[5] الكلام فيه ولزم الدور أو أو التسلسل[6].

احتجوا بأن الذوات متساوية في تمام الحقيقة لأنه يصح تقسيم الذات إلى الواجب والممكن، ومورد التقسيم مشترك بين القسمين، ولأن اعتقاد كون الشيء ذاتًا لا يتبدل بتبدل[7] اعتقاد كونه قديمًا ومحدثًا وواجبًا وممكنًا، ولأن المعلوم: إما ذات وإما صفة، ولولا أن المفهوم من الذات أمر واحد لم ينحصر التقسيم، فتمايزُها إنما يكون بأمرٍ زائد وهو الصفة[8].

فإن قلت: يحصل امتياز ذاته تعالى عن سائر الذوات لاختصاص المحدثات بصفات ثبوتية مسلوبة عن ذاتِه تعالى[9].

قلت: الذات من حيث هي: إن استقلت بنفسها جاز انقلاب ذات السواد

---

(١) «ب»: (أحديهما).

(٢) «ج»: (وأخرى).

(٣) «ج»: (منهما).

(٤) من «ج».

(٥) في «ج»: (..لا لأمر، وإلا عاد..).

(٦) في «ج»: (...فيه، ودار أو تسلسل).

(٧) «ب»: (بتبديل).

(٨) «ب»: (بصفة).

(٩) من «ب+ج».

بياضًا والجوهر عرضًا وبالعكس، وإلا فتمايز كل ذات بصفتها.

والجواب: أن ما ذكرتم يقتضي تساوي الصفات في كونها صفات، وتمايزها بصفات أخرى، وتسلسل.

وأيضاً، المفهوم من كون الشيء ذاتًا كونه قائمًا بنفسه، ومعناه: الاستغناء عن المحل، وهو مفهوم سلبي، ولا نزاع في كونه مشتركًا، وإنما النزاع في أن الحقائق المحكوم عليها به[1]: هل هي متساوية من حيث إنها هي؟! وما ذكرتم لا يفيدُه.

ولقائل أن يقول: لا حاجة إلى بيان كون الذات مفهومًا سلبيًا، فإن الذوات وإن كانت مختلفة بالحقائق، لكن يعرض[2] لكل منها عارض، وهو كونه ذاتًا، وذلك العارض [مشترك فيه كما يفرض[3] لكل شخص أنه يمنع تصوره من الشركة، وهذا العارض][4] لا يمنع تصوره من الشركة.

واعلم أن حاصل قول الخصم: أن الأشياء المتساوية في تمام الماهية يلزمها لوازم مختلفة، وهو غير معقول[5].

وحاصل قولنا: إن الأشياء مختلفة في تمام الماهية يلزمها لازم مشترك، وهو معقول.

---

(١) ساقط من «ب+ج».

(٢) «أ»: (نفرض)، والمثبت من «ب+ج».

(٣) «ب»: (يعرض).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) لأن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم اهـ من هامش «ج».

المسألة السابعة
وجوده تعالى عين حقيقته أم لا

قال **أبو الحسن الأشعري** و**أبو الحسين البصري** وأتباعُهما: الوجود مقولٌ على الواجب والممكن بالاشتراك اللفظيِّ.

وقال **أبو علي بن سينا**: إنه مقول عليهما بالاشتراك المعنويِّ، لكنهُ في الواجب مجرد، وفي الممكنات مقارن لماهيتها.

والمختار عندنا وعند طائفة من الأصوليين: أنه صفة لماهية الحقِّ، والأول باطل لما تقدم في مسألة: أن[1] المعدوم لا شيء[2]، **والثاني** باطل لوجوه:

أ: الوجود من حيث هو: إن اقتضى عروضه لماهيته[3] فوجود الواجب كذلك، فإن[4] اقتضى كونه مجردًا فوجود الممكنات كذلك، وإن لم يقتض شيئًا منهما كان تجرد وجود الواجب لمنفصل، وإنه ينفي كونه واجبًا لذاته، ولأنَّ الماهيات المتساوية يصح على كل واحد[5] منها ما يصح على الآخر، فيصح على وجود الواجب ما صح[6] على الممكن وبالعكس، وكل ذلك باطل.

ب: لو لم يكن له ماهية سوى الوجود المقيد بقيد سلبي، وهو أنه غير عارض لشيء من الماهيات، فمبدأ وجود الممكنات: إن كان هو الوجود من حيث هو وجود فكل وجود مشارك له فيه، وإن كان هو بمشاركة ذلك السلب

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ج»: (ليس بشيء).

(٣) «ب»: (لماهية).

(٤) «ب+ج»: (وإن).

(٥) من «ج».

(٦) «ب+ج»: (يصح).

كان العدم جزء(١) علة الوجود، فانسد(٢) الاستدلال بوجود الممكن على وجود الواجب.

فإن قلت: العدمُ(٣) يستلزم صفة ثبوتيه و(٤)هي مع الوجود مبدأ للممكنات(٥).

قلت: فالمؤثر في تلك الصفة: هل هو الوجود أم هو بشركة ذلك السلب؟ ولزم المحذور المذكور.

ج: الوجودُ بديهيٌّ التصور باتفاق الحكماء والأدلة(٦) العقلية(٧)، وماهيتُه تعالى غيرُ متصورة للبشر باتفاقهم وبالأدلة العقلية، والمعلوم غير المجهول.

فإن قلت: المجهول القيد السلبي.

قلت: يمكننا أن نتصور أن(٨) وجوده غير عارض لشيء من الماهيات، واتفقوا على أنه ليس المعلوم منه تعالى إلا السلوب والإضافات.

د: ثبت في المنطق أنَّ الوجوب كيفية لنسبة المحمول إلى الموضوع، فإذا قلنا: الله يجب أن يكون موجودًا، فـ«الله» هو الموضوع و«الموجود» هو(٩) المحمول، و«نسبة الوجود إليه» الرابطة، و«الوجوب» كيفية هذه النسبة، وذلك إنما يعقل

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب+ج»: (وانسد).

(٣) عبارة «ب»: (العدم المجرد يستلزم)، وفي «ج»: (القديم).

(٤) من «ب».

(٥) «ب»: (الممكنات).

(٦) «ج»: (وبالأدلة).

(٧) «ب»: (العقلي).

(٨) قط من «ب».

(٩) من «ب+ج».

إذا كان وجوده مغايرًا لحقيقته[1].

هـ: احتج **أبو علي** على أن «وجود الممكنات مغاير لماهيتها» بأنه يمكننا تعقل[2] الماهيات مع الشك في وجودها وأنه قائم بها[3].

و: سلم هو وأكثر العقلاء أن أفراد النوع الأخير يصح على كل واحد[4] منها منها ما يصح على الآخر، فلو لم يكن له ماهية سوى الوجودِ لصح عليه ما صح على سائر الموجودات من الحدوث والضعف والفساد والكون، وبالعكس.

احتج بأن وجوده لو كان صفة لماهيته لكان ممكنا لافتقاره إليها، فمؤثره: إن كان تلك الماهية- والمؤثر متقدم بالوجود على الأثر، لزم تقدم الماهية بوجودها[5] بوجودها[5] على وجودها، وإن كان غيرَها كان وجود الواجب لمنفصلٍ.

والجواب: أن قابل الوجود لا يجب أن يتقدم عليه بالوجود، فكذلك فاعله.

فإن قلت: قابلُ الوجود متقدِّم بالماهية على الوجود.

قلت: كذلك[6] في الفاعل أيضًا.

ولقائل أن يقول: الفاعلية أقوى من المنفعلية، فلا يلزم من[7] عدم توقف الأضعف على الوجود عدم توقف الأقوى، نعم، يصلح[8] ذلك سندًا للمنع.

---

(١) «أ»: (حقيقة)، والعبارة في «ب»: (إنما يعقل مع المغايرة بين حقيقته، ووجوده وذلك إنما الوجه فيه)، والمثبت من «ج».

(٢) «ب»: (أن نعقل).

(٣) «ب»: (ههنا).

(٤) من «ج».

(٥) «أ»: (لوجودها)، والمثبت من «ب+ج»

(٦) «أ+ج»: (ذلك)، والمثبت من «ب».

(٧) من «ج».

(٨) «ج»: (يصح).

المسألة الثامنة
أنه تعالى ليس بمتحيز

لوجوه:

أ: كل متحيز منقسم لذاته بناء على نفي الجزء، وكل منقسم لذاته ممكن لافتقاره إلى جزئه الذي هو غيره، فيكون[1] المفتقر إلى الغير ممكنًا بالذات.

ب: ثبت في مسألة حدوث الأجسام أن كل متحيز محدث.

ج: ثبت فيها[2] أن كل متحيز متناهي المقدار، وكل متناهي المقدار محدث[3]؛ فامتنع كون القديم متحيزًا[4].

د: ثبت في مسألة إثبات الصانع تساوي المتحيزات في تمام الماهية، فلو كان هو متحيزًا لافتقر في صفات الإلهية إلى مرجح.

هـ: لو كان جسمًا لكان منقسمًا، فإن قام بجميع الأجزاء علم واحد وقدرة واحدة لزم حلول الصفة الواحدة في المحالّ المتعددة، وإن قام بكل جزء علمٌ على حدة وقدرةٌ على حدة لزم تعدد الإلهية[5].

ولقائل أن يقول: جاز[6] قيام الصفة الواحدة بالمجموع من حيث هو مجموع كما في الهيئة الاجتماعية.

و: لو كان جسمًا ومتحيزًا لشارك سائر الأجسام في كونه جسمًا ومتحيزًا، فإن خالفها بشيء من الذاتيات لزم كونه مركبًا وممكنًا، وإلا فكل ما صح على

---

(١) «أ+ب»: (وكون)، والمثبت من (ج).

(٢) «ب»: (منها).

(٣) «أ»: (بمحدث)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «ج»: (محدثًا).

(٥) «ب+ج»: (الآلهة).

(٦) «ج»: (جائز).

المحدث صح عليه، وبالعكس.

ز: لو كان جسمًا لكان مركبًا، فإن تساوت أجزاؤه في الماهية صح على الفوقانيِّ أن يكون أسفل، وبالعكس، وافتقر اختصاصه بالوضع المخصوص إلى مرجح ومؤلف، وإن تخالفت فيها صح على كل جزء أن يماس [بيمينه ما به يماس][1] بيساره، وبالعكس، فأمكن تفرقهما[2] فكان[3] اجتماعهما[4] لمرجِّح ومؤلِّف.

ح: لو لم تكن الجسميةُ والتناهي مانعًا من الإلهية لتعذر القدح في هيئة[5] الشمس والقمر؛ إذ لا طريق إليه[6] سواه.

---

(١) من «ب+ج»، لكن في «ج» بدون (به).

(٢) «ب»: (تفريقهما)، «ج»: (تفرقها).

(٣) «ج»: (وكان).

(٤) «ج»: (اجتماعها).

(٥) «أ»: (الهيئة)، «ب»: (هيئة)، والمثبت من «ج».

(٦) ساقط من «ب».

المسألة التاسعة
أنه تعالى[1] ليس في جهة ولا مكان

فادعى[2] كثير من المخالفين العلم البديهي بأن كل موجودين لا بد من كون أحدهما ساريًا في الآخر، كالعرض [والجوهر][3]، أو مباينًا[4] عنه في الجهة، كالجوهرين، **وإنه باطل لوجوه:**

أ: لو كان بديهيًا لامتنع إطباق الجمع العظيم على إنكاره، وهم ما سوى **الحنابلة والكرامية.**

ب: إن مسمى الإنسان المشترك بين الأشخاص ذوات الأحياز المختلفة و[5]المقادير المختلفة من حيث هو ممتنع أن يكون له قدر معين [وحيز معين][6]، وإلا لم يكن مشتركًا فيه بين كل الأشخاص.

فإن قلت: الإنسان من حيث هو إنسان لا وجود له إلا في العقل، والكلام في الموجودات الخارجية.

قلت: الغرض منه أنه لا يمتنع تعقل أمر لا يثبت العقل له جهة ولا قدرًا، وهذا يمنع كون تلك المقدمة بديهيةً.

ج: أن الخيال والوهم لا يمكننا أن نستحضر[7] لنفسهما صورة وشكلاً ولا للقوة الباصرة وغيرها من القوى.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب+ج»: (وادعى).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (متبايناً).

(٥) قط من «ب».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ج»: (لا يمكنهما أن يستحضرا).

د: العقلُ يتصور النفي والإثبات ثم يحكم[1] بتناقضهما مع أنه لا يحكم بكون أحدهما ساريًا في الآخر أو مباينًا عنه في الجهة.

[هـ: أن البديهة حاكمة بأن كل موجودين فإما أن يكون أحدهما سارياً في الأخر أو لا[2] مبايناً عنه في الجهة][3]، أو لا ساريا ولا مباينًا، ثم إنا نجد العقل متوقفًا عن[4] القسم الثالث إلا لبرهان يثبته أو ينفيه.

و: أن[5] العقل يدرك ماهيات كمراتب[6] الأعداد مع أنه لا يمكنه أن يحكم يحكم على واحدة[7] منها بأن موضعها[8] كذا و[9]مقدارها كذا.

وإذا عرفت ذلك فنقول: المعني من **اختصاص الشيء بالجهة والمكان**[10] أنه يمكن الإشارة الحسية إليه بأنه هنا أو هناك، والعالم مختص بالجهة والمكان بهذا المعنى، فإنَّ كان الباري كذلك كان مماسًا للعالم أو محاذيًا له قطعًا.

ثم قالت الكرامية: إنه[11] تعالى مختص[12] بجهة فوق مماسًا للعرش أو[13]

---

(١) «أ+ب»: (نحكم)، والمثبت من «ج».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ج»: (في).

(٥) «ج»: (وأن).

(٦) «ب»: (لمراتب).

(٧) «ب»: (واحد).

(٨) «ب»: (موضوعها).

(٩) «ب»: (أو).

(١٠) «ج»: (لجهة ومكان).

(١١) «ب»: (إن الله).

(١٢) «ج»: (مخصوص).

(١٣) «ج»: (إما).

مبانيًا عنه ببعدٍ متناه[1]، وهو قول أكثر طوائفهم، وإما مباين عنه ببعد غير متناه، وهو قول **الهيصمية**، وهذا لا يعقل مع إثبات الجهة، لأنه إذا كان في جانب والعالم في جانب كان البُعد بينهما محصورًا.

لنا وجوه:

أ: لو كان مشارًا إليه: فإن لم ينقسم كان في غاية[2] الحقارة كالجوهر الفرد، و[3]تعالى عنه وفاقًا، وإنْ انقسم كان مركبًا، وسبق بطلانه، **وعبّر أصحابنا عن هذا:** بأنه لو كان فوق العرش: فإن كان أكثر[4] من العرش أو مثله كان منقسمًا [لكون العرش منقسمًا] [5]، وإن كان أصغر: فإن بلغ إلى صغر الجوهر الفرد جاءت الحقارة المنزه عنها وفاقًا، وإلا لزم التركيب:

- **ثم من**[6] **قال:** بأن كل متحيز قابل للقسمة **كفاه أن يقول:** كل متحيز فإن فإن يمينه غير يساره، وقدامه غير خلفه، ولزم التركيب.

ب: ولكان متناهيان[7] من جميع الجوانب لما سبق من تناهي الأبعاد، ولأن عدم تناهيه: إن كان من جميع الجوانب فله مخالطة للعالم وما فيه من القاذورات- تعالى عنه، وإن كان من بعضها فالجانب المتناهي: إن وافق غير المتناهي في الماهية صح على المتناهي أن ينقلب غير متناه، وبالعكس، فصح عليه الفصل والوصل، وإن خالفه فيها [وكل مركب] [8] من أجزاء مختلفة الطبائع ففيه أجزاء

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) من «ج».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (أكبر).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) من «ب».

(٧) «أ»: (متناهيان)، والمثبت من «ب+ج».

(٨) «ج»: (لكان مركبًا).

أجزاء بسيطة فأمكن[1] على كل واحد[2] منها أن يماس ما على يمينه بيساره[3]، وبالعكس، فصح عليه الوصل والفصل[4]، وكل ما كان كذلك كان تألفه[5] بمؤلف[6]- تعالى عنه-، وكل متناه من جميع الجوانب أمكن وجوده أزيد أزيد وأنقص مما وجد، فاختصاصه بذلك القدر لمخصص، ولأنه إذا كان متناهيًا من جميع الجوانب لم يكن فوق كل الموجودات، لأنه يكون فوقه[7] أمكنةٌ خالية عنه، والخصم ينفيه.

ج: ولأنه[8]: إن صح عليه الحركة والسكون كان محدثًا لما سبق في مسألة الحدوث، وإلاّ كان كالزمنِ[9] المقعدِ، وهوُ نقصٌ- تعالى عنه-.

د: المكانُ الذي يزعم[10] الخصم[11] حصوله فيه: إن كان موجودًا وهو منقسم كان جسمًا، ولزم قِدم الأجسام فيه لدوامه[12]، وأيضًا، المكان يستغني في وجوده عن المتمكن لجواز[13] الخلاء وفاقًا، والباري عند الخصم يمتنع كونه لا

---

(١) «ج»: (وأمكن).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (يساره).

(٤) «ج»: (الفصل والوصل).

(٥) «ج»: (تأليفه).

(٦) «أ»: (المؤلف)، والمثبت من «ب».

(٧) «ب»: (فوق).

(٨) ساقط من «ج».

(٩) ساقط من «ب».

(١٠) «ج»: (زعم).

(١١) من «ج».

(١٢) «ب»: (لدوامه فيه).

(١٣) «أ»: (الممكن بجواز)، والمثبت من «ب».

في الحيز، فكان مفتقرًا إلى الحيز، فكان[1] المكان بالوجوب والإلهية أولى، وإن كان كان معدومًا استحال حصول الموجود فيه، ولا يلزم علينا كون الجسم في المكان، لأن المعنى منه كونه بحيث[2] يمكن الإشارة إلى أحد جوانبه بأنه غير الآخر ومتصل به، وهذا المعنى في الباري تعالى يوجب التركيبَ.

هـ: الأحيازُ إن تساوت في تمام الماهية كان حصولُه في بعضها بدلاً عن الآخر جائزًا، فافتقر إلى مرجح، وان تخالفت فيها كانت متباينة بالعدد والماهية ومختصة بخواص معينة وصفات معينة، وهي غير متناهية، فقد وجد[3] في الأزل مع الله تعالى أشياء موجودة قائمة بأنفسها غير متناهية، ولا يرتضيه مسلم.

و: العالم كرةٌ، فإن الكسوف القمري يُرى في البلاد الشرقية في أول الليل وفي البلاد الغربية في آخره، فلو كان الله[4] تعالى في جهة فوق لكان[5] أسفل بالنسبة إلى سكان الوجه الآخر من الأرض، وإنه باطل.

واحتج الخصم، بأنا نعلم بالضرورة أن كل موجودين فإن أحدهما سارٍ في الآخر أو مباين عنه في الجهة، وبأن اختصاص الجسم بالحيز والجهة إنما كان لكونه قائمًا بنفسه، وإذا كان في جهة كان في جهة فوق؛ لأن اختصاص الأشرف بالأشرف هو المناسب» ولأن[6] الخلق لطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم أيديهم إليها عند التضرع والدعاء، وبالآيات الموهمة للجهة، كقوله تعالى:

- ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

---

(١) «ج»: (وكان).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (كانت).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (كان).

(٦) «ب»: (وأن).

- ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [الرحمن: ٥].
- ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠].

والجواب عن الأول: أن دعوى الضرورة قد سبق بطلانُها، وبقي[١] القسم الثالث بهذه المقدمة يوجب الدورَ لتوقف ثبوتها على نفيهِ.

وعن الثاني: أن اختصاص الجسم بالجهة والحيز قد يكون لذاته المخصوصة، فإنه لا يجب أن يكون اختصاص كل شيء لصفة[٢] بصفة أخرى.

ثم قوله: [**جهة فوق أشرف**]، خطابيٌّ، لا تثبت[٣] به العقليات، ولأن العالم كرة، فلا فوق إلا وهو تحت بالنسبة، ولأنه: إن لم يكن لامتداده في جهة العلو نهاية فكل نقطة فوقها نقطة أخرى، فلا شيء يفرض فيه إلا وهو سفل[٤]، وإن كان له نهاية كان فوق طرفه العلو خلاء أعلا منه، فلم يكن علوًا مطلقًا، و[٥]لأن الشرف الحاصل بسبب الجهة للجهة بالذات وللحاصل[٦] منها بالعرض[٧]، فكان المكان في هذا الباب أشرف منه- تعالى عن ذلك.

ورفع **الأيدي إلى السماء** معارض[٨] بوضع الجبهة على الأرض.

وعن الثالث: **الظواهر النقلية إذا عارضت الدلائل العقلية**: لم يمكن تصديقهما ولا تكذيبهما [لامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، ولا تصديق النقل وتكذيب العقل؛ لأن العقل أصل النقل، فتكذيبه لتصديقه يوجب تكذيبهما][٩]،

---

(١) «أ»: (بقي)، والمثبت من «ب+ج».
(٢) «ب+أ»: (صفة)، والمثبت من «ج».
(٣) «ب»: (يثبت).
(٤) «ب»: (أسفل).
(٥) من «ب+ج».
(٦) «ب»: (والحاصل).
(٧) «أ»: (بالفرض)، والمثبت من «ب».
(٨) «أ»: (يعارض)، والمثبت من «ب».

تكذيبهما][1]، فتعين تصديق العقل وتفويض علم النقل إلى الله تعالى، أو الاشتغال بتأويل الظواهر، والاستقصاء في تأويل الظواهر مذكور[2] في كتاب **«أسرار التنزيل»**.

(١) ساقط من «ج».

(٢) ساقط من «ج».

المسألة العاشرة
يستحيل حلول ذاته أو صفة من صفاته تعالى في شيء

وكلام النصارى في ذلك مخبط:

- فتارة يذكرون الحلول.
- وتارة الاتحاد.
- وأخرى غيرهما.

فنقول:

- **إما أن تقولوا بالحلول أو بالاتحاد**: إما بالنسبة إلى روح عيسى عليه السلام أو بدنه.
- **أو لا تقولوا بهما**، بل تقولوا بأنه تعالى أعطاه قدرة على خلق الأجسام والحياة، وعلمًا بالمغيبات.
- **أو لا يقولوا به**، بل يقولوا إنه تعالى سماه ابنًا تشريفًا كما سمى إبراهيم خليلاً تشريفًا.

فهذا ما يحتمل كلامهم.

والحلول باطل؛ لأن الحلول إنما يعقل إذا كان الحالُّ مفتقرًا إلى المحل، فحلوله تعالى بصفة الجواز ينفي افتقار الحال إلى المحل، و[1]بصفة الوجوب تقتضي افتقار الواجب إلى غيره وحدوثه أو قدم المحل.

فإن قلت: ذاته تعالى[2] قد[3]تقتضي الحلول بشرط وجود المحل أو المحل يقتضي حلوله فيه، فلم يلزم لا قدم المحل ولا حدوث الواجب.

قلت: كلاهما يمنع وجوب الحلول.

---

(١) من «ب+ج».

(٢) من «ج».

(٣) ساقط من «ب+ج».

والاتحاد باطل، لأن المتحدين: إن بقيا موجودين[1] عند الاتحاد أو عدما وحصل ثالث فلا اتحاد [وكذا إن بقي أحدهما وعدم الآخر، فلا اتحاد] [2] لامتناع كون المعدوم عين الموجود.

وقدرة عيسى على خلق الأجسام باطل[3]، لأنا سنبين أنه لا قدرة على الإيجاد[4] إلا لله تعالى.

وتسميته **ابنًا تشريفًا** يجعل البحث سمعيًا[5].

احتجوا، بأن عيسى عليه السلام أحيى الأموات، وأبرأ الأكمه والأبرص[وذلك يدل على القدرة الإلهية] [6]، **[وجوابه**[7]: [ولم لا يجوز أن يقال أنه أحيا الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص] [8] [أن ذلك إنما حصل][9]] [10] على وفق دعائه إظهارًا لمعجزته.

قال الإمام رحمه الله: ناظرت بعض النصارى:

- **فقلت**: تسلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.
- **قال**: نعم.
- **فقلت**[11]: ما الدليل على أنه تعالى لم يحلّ في[12] بدن زيد وعمرو والذبابة والنملة؟

---

(١) من «ج».

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (باطلة).

(٤) «ب»: (الاتحاد).

(٥) «ج»: (لفظيًا).

(٦) من «ج».

(٧) «ج»: (والجواب).

(٨) من «ج».

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) من «ب».

(١١) «ب»: (قلت).

(١٢) ساقط من «ج».

- **فقال:** لأنه[1] إنما ثبت في حقِّ عيسى لأنه أحيى الموتى وأبرأ الأكمه والأبرص، ولم يوجد في غيره.
- **قلت:** فقد سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، ولأنه ظهر[2] على يد[3] موسى عليه السلام قلب العصا ثعبانًا عظيمًا، وانقلاب وانقلاب الخشبة كذلك أعجب من انقلاب الميت حيا فهو أولى بالدلالة على الحلول[4] في حقه.

وبالجملة، مذهب النصارى والحلولية أخسُّ من أن يُلتفت إليه.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ج»: (أظهر).

(٣) «ج»: (بدن).

(٤) «ب»: (الخلق).

[المسألة الحادية عشرة] (1)
أنه تعالى يمتنع كونه(2) محلاً للحوادث

المشهورُ أن **الكراميّة** يجوزون ذلك، وأنكره(3) سائر الطوائف، **وقيل**: أكثر العقلاء يقولون به وإن أنكروه باللسان:

فإن أبا علي وأبا هاشم من المعتزلة وأتباعهما قالوا: بأنه(4) تعالى يريد بإرادة حادثة [ويكره بكراهة حادثه](5) لا في محل إلا أن صفة(6) المريدية والكارهية محدثة في ذاته تعالى، وإذا حضر المرئيُّ والمسموعُ حدث في ذاته تعالى(7) صفة السامعيةِ والمبصريةِ، لكنهم إنما(8) يطلقون لفظ التجدد دون الحدوث.

وأبو الحسين البصري يثبت في ذاته تعالى علومًا متجددة بِحَسَبِ تجدد المعلومات.

والأشعريةُ يثبتون(9) نسخ الحكم مفسرين برفعه أو انتهائه، والارتفاع والانتهاء عدم بعد(10) الوجود:

---

(1) ساقط من «ج».
(2) «ج»: (أن يكون).
(3) «ب+ج»: (وينكره).
(4) «ج»: (بأن الله تعالى).
(5) ساقط من «ج».
(6) «ج»: (الصفة).
(7) ساقط من «ب».
(8) «ج»: (كلهم).
(9) «ب»: (تثبتون).
(10) «ب»: (تقدم).

- **ويقولون بأنه**[1]: عالم بعلم واحد متعلق[2] قبل وقوع المعلوم بأنه سيقع، سيقع، وبعده يزول ذلك التعلق، ويتعلق بأنه وقع.
- **ويقولون بأن** قدرته[3] تعالى تتعلق[4] بإيجاد المعين، فإذا وجد انقطع ذلك ذلك التعلق لامتناع إيجاد الموجود، وكذا تعلق الإرادة بترجيح[5] المعين.
- **وأيضًا**، المعدوم لا يكون مرئيًا ولا مسموعًا، وعند الوجود يصير مرئيًا و[6]مسموعًا، [فهذه[7] التعلقات حادثه، فإن التزم جاهل كون المعدوم المعدوم مرئيًا ومسموعًا][8].

قلنا: الله تعالى يرى المعدوم معدومًا لا موجودًا، وعند وجوده يراه موجودًا لا معدومًا؛ لأن رؤية المعدوم موجودًا[9] وبالعكس غلط، وإنه يوجب ما ذكرنا. ذكرنا.

والفلاسفة مع بعدهم عن هذا يقولون بأن الإضافات موجودة في الأعيان، فيكون الله تعالى مع كل حادث، وذلك الوصف الإضافي حدث في ذاته تعالى.

وأبو البركات- وهو من المتأخرين منهم، صرح في «**المعتبر**» بإرادات[10]

---

(١) «ج»: (أنه).

(٢) «ب+ج»: (يتعلق).

(٣) «ج»: (قدرة الله).

(٤) «ب»: (يتعلق)، «ج»: (متعلق).

(٥) «ب»: (بترجح)، «ج»: (يرجح).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ج»: (فهذا).

(٨) ساقط من «ب».

(٩) «ج»: (الموجود معدومًا).

(١٠) «ب»: (بإرادة).

محدثة وغير محدثة في ذاته تعالى زاعما أنه لا يمكن الاعتراف بكونه إلهًا لهذا العالم إلا مع هذا القول:

- **ثم**[1] **قال**: الإجلال من هذا الإجلال واجب[2] والتنزيه من هذا التنزيه التنزيه لازم[3].

واعلم أن الصفة:

- **إما أن تكون حقيقية عارية عن الإضافة**، كالسواد والبياض.
- **أو حقيقية تلزمها إضافة**، كالعلم والقدرة، فإنه يلزمهما تعلق بالمعلوم والمقدور، وهو إضافة مخصوصة بينهما[4] وبينهما[5].
- **وإما إضافة محضة** ككون[6] الشيء قبل غيره وبعده، ويمينه ويساره، فإن فإن تَغَيُّرَ هذه الأشياء لا يوجب تغيّرًا في الذات ولا في صفة حقيقيه منها.

فنقول: تغير[7] الإضافات لا محيص عنه[8]، وأما تغير[9] الصفات الحقيقية: الحقيقية: فالكرامية يثبتونه وغيرهم ينكرونه، فظهر الفرق من[10] مذهب الكرامية وغيرهم.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) من «ب».

(٣) «أ+ج»: (واجب)، والمثبت من «ب».

(٤) «ج»: (منهما).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «أ»: (لكون)، والمثبت من «ب+ج».

(٧) «أ»: (بغير)، والمثبت من «ب».

(٨) «ب»: (له).

(٩) «أ»: (بغير)، والمثبت من «ب».

(١٠) «أ»: (من)، والمثبت من «ب+ج».

لنا وجوه:

أ: أن صفاته تعالى صفة كمال، فحدوثها يوجب نقصانه تعالى قبل حدوثها، والإضافات لا وجود لها في الأعيان دفعًا للتسلسل، فلا يرد نقضًا.

ب: لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت القابلية من لوازمها لما[1] سبق في مسألة إثبات الصانع، وأزلية القابلية توجب صحة وجود المقبول أزلاً، لأن قابلية الشيء لغيره نسبة بينهما، والنسبة بين الشيئين متوقفة عليهما، لكنا بينا أن وجود الحوادث في الأزل محالٌ، ولا يلزم علينا القدرة الأزلية، لأن تقدم القادر على المقدور واجب دون تقدم[2] القابل على المقبول.

ولقائل أن يقول: ما ذكرتم بتقدير التسليم يقتضي أزلية صحة وجود الحوادث لا صحة أزلية وجود الحوادث، وقد عرف الفرق بينهما في مسألة الحدوث، والفرق المذكور إن صح أغنى عن الدليل السابق وإلا بقي النقض، وأيضًا إذا[3] صح الفرق مع أن الدليل المذكور ينفيه لزم بطلان الدليل.

ج: قول الخليل عليه السلام: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] يدل على أن المتغير لا يكون إلهًا.

احتجوا، بأن الدليل دلَّ على أنَّ الكلام والإرادة والسمع والبصر صفات حادثة، ولا بد لها من محل، وهو ذاته تعالى، ولأنه يصح قيام الصفات القديمة بذاته تعالى باتفاق[4] منا ومن **الأشعرية**، و القدم[5] لا يُعتبر في المقتضي، لأنه

(١) «ج»: (كما).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب»: (إن).

(٤) «ب»: (بالاتفاق).

(٥) «أ»: (والعدم)، والمثبت من «ب+ج».

عبارة عن نفي الأولية، وهو عدمي، فالمقتضى كونها[1] صفات، والحوادث كذلك، فيلزم صحة قيامها به.

والجواب عن الأول كالجواب[2] عن أدلة حدوث تلك الصفات.

وعن الثاني، أن تلك الصفات قد تكون[3] مخالفة لهذه بالنوع، سلمنا أنه لا فارق سوى القدم[4]، فلم قلتم إنه عدمي، فإنه عبارة عن نفي العدم السابق، ونفي النفي ثبوت.

---

(١) «أ»: (وهو عدمي في المقتضى هو كونها)، والمثبت من «ب+ج».

(٢) «ج»: (بالجواب).

(٣) «ب»: (يكون).

(٤) «أ»: (العدم)، والمثبت من «ب+ج».

المسألة الثانية عشرة
أنه تعالى قادر

والقادرُ هو الذي يصح منه الفعل والترك بِحَسَبِ دواعي مختلفة، لا كتأثير النار في المسخن.

قالت الفلاسفة: رجحان أحد طرفي الفعل والترك على الآخر من القادر: إن لم يتوقف على انضمام مرجح إليه فقد وقع الممكن لا عن مرجح.

وإنه يقتضي نفي الصانع، ولأنا نعلم من أنفسنا أنه ما لم يحصل في قلبنا ميل إلى أحد الطرفين لم يترجح ذلك الطرف، ومتى كان ذلك[1] الميل إلى الحركة إلى جهتين[2] سواء [ولم يترجح ذلك الطرف] [3] لم تحصل الحركة، وإن توقف [على مرجح فـ]ـعند[4] تمام المرجحات من القدرة التامة والإرادة الجازمة والوقت والآلة والمصلحة وزوال الموانع[5] كلها لو أمكن الترك فحصول الفعل معها تارة والترك أخرى: إن توقف على مرجح لم يكن المفروض[6] أولاً تمام المرجح، وأيضاً يعود التقسيم عند وجود ذلك المرجح، وإن لم يكن كان الفعل عند جميع المرجحات واجبًا وعند عدمه ممتنعًا، فعلى هذا، لا فرق بين القادر والموجب، بل الفرق أنَّ شرائط تأثير القادر سريعة التغير، لكن ذلك إنما يعقل في حقِّ من يكون[7] شرائط تأثيره منفصلة عنه، وهذا في حق من يكون مبدأ لكل ما سواه

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (جهات).

(٣) من «ج».

(٤) من «ب»، وفي «أ»: (بعد).

(٥) «ج»: (المانع).

(٦) «ب»: (المعروض).

(٧) «ج»: (كان).

ممتنع؛ لأن ذاته يمتنع عليها التغير، فتأثيره في غيره كذلك، وعلى هذا السؤال[1] يعولون وبه يصولون.

ب[2]: عندكم إرادة الله تعالى وقدرته متعلقة من الأزل إلى الأبد بترجيح الحادث المعين في الوقت المعين وإيجاده فيه، والتغير في صفات الله تعالى[3] عندكم[4] ممتنع، فترجح[5] ذلك المراد ووجود ذلك المقدور في ذلك الوقت واجب[6]، فهو موجب بالذات.

ج: أنه تعالى عالم بكل المعلومات، وخلاف المعلوم محال، فمعلوم الوجود واجب وجوده[7] ومعلوم العدم ممتنع، وإنه يوجب كونَه تعالى موجبًا.

د: الترك- وهو الإبقاء على العدم الأصليِّ، لا يكون مقدورًا لأنه باق، فلا[8] فلا[8] قدرة إلا على الوجود، وإنه يقتضي انقلاب القادر موجبًا.

والجواب عن الأول للمتكلمين قولان:

أ: أن[9] الفعل مع الداعي يصير أولى بالوقوع ولا ينتهي إلى حد الوجوب، وبه يفرق بين الموجب والمختار، وهذا ضعيف لما ذكرنا أن عند تمام المرجحات لو[10] أمكن الترك فترجح أحد الطرفين على الآخر معه: إما أن يتوقف على

---

(١) ساقط من «ج».
(٢) ليس في «أ» و«ب» رمز لـ «أ».
(٣) من «ج».
(٤) ساقط من «ج».
(٥) «ب»: (فترجيح).
(٦) من «ب».
(٧) من «ج».
(٨) «ب»: (ولا).
(٩) من «ب+ج».
(١٠) «ب»: (إن).

انضمام مرجح[1] إليه، أو لا يتوقف إلى آخره، ولأنه إذا [لم يمتنع] [2] رجحان أحد الطرفين عند التساوي فعند[3] المرجوحية أولى.

ب: أن صدور أحد طرفي الفعل والترك من القادر لا يتوقف على انضمام مرجح إليه، فإن العطشان المخير بين قدحين، والجائع المخير بين رغيفين، والهارب من السبع المخير بين طريقين، عند التساوي يختار أحدهما لا لمرجح.

قالت الفلاسفة: جواز رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر [لا لمرجح][4] يسدُّ باب إثبات الصانع؛ إذ لا طريق سواه، ولأنا إذا جربنا أنفسنا علمنا أنه ما لم يحدث في قلبنا ميلٌ إلى أحد القدحين[5] مثلاً[6] دون الآخر لا يختاره، وذلك الميل الميل مرجح حاضر، لكنَّا قد[7] لا ندرك[8] سبب حدوث ذلك الميل[9]، بل نعلم نعلم أنه ليس ذلك[10] الميل لميل آخر، بل الإرادات[11] مستندة إلى إرادة حادثة، إما[12] بخلقه[13] الله[14] تعالى أو ببعض الأسباب السماوية.

أجاب المتكلمون عن الأول: بأنا لا نقول به إلا في ترجح الفعل على الترك

---

(١) «ج»: (أمر).

(٢) «ج»: (امتنع).

(٣) «ج»: (وعند).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (الطرفين).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) «ب+ج»: (ندري).

(٩) من «ب».

(١٠) ساقط من «ب+ج».

(١١) «ب»: (الإرادة).

(١٢) من «ب».

(١٣) «ج»: (بخلقه).

(١٤) من «ب».

[في حق القادر][1] لئلا ينتفي الفرق بين القادر والموجب المعلوم بالضرورة، فإن كل أحد[2] يفرق بالضرورة بين قيام المختار وقعوده، وبين نزول الحجر وصعود[3] النار[4].

ولقائل أن يقول: إنما يرتفع الفرق بين الموجب والمختار إذا لم يكن بينهما فرق سواه، وبينهما فرق آخر وهو ما ذكرنا[5] من سرعة تغير[6] شرط تأثير القادر القادر دون الموجب، ولأنَّ المختار هو الذي يؤثر مع الشعور بالخير[7] طلباً للخير، ولذلك يسمى[8] مختارًا، أي طالباً للخير، والموجبُ لا يُشترط فيه ذلك، [وأيضًا عين هذه[9] الفرق وإن لم يُفْضِ إلى هذا المحال فقد يفضي إلى محال آخر][10].

وعن الثاني، أنه لا يشترط في القادر تصور اختيار الترك عند اختيار الفعل، بل اختيار الفعل بدلاً عن اختيار الترك، وبالعكس.

فإن قلت: الذي تعلقت القدرة والإرادة في الأزل بإيجاده في لا يزال يمتنع في كل[11] حال أن الله تعالى لا يوجده[12] فيه، وإلا انقطع التعلق الأزليُّ، ولزم

---

(1) ساقط من «ب».

(2) «ج»: (واحد).

(3) «ب+ج»: (وصعوده).

(4) ساقط من «ب+ج».

(5) «ب»: (ذكر).

(6) «أ»: (بغير)، والمثبت من «ب+ج».

(7) «أ»: (بالجبر)، والمثبت من «ب+ج».

(8) «ب»: (سمي).

(9) «ب»: (هذا).

(10) ساقط من «ج».

(11) من «ج».

(12) «أ+ج»: (يوجد)، والمثبت من «ب».

تغيّر صفة الله تعالى و[1] زوال القديم.

قلت: الصلاحية الأصلية كانت حاصلة، وإنه كاف في الفرق بين الموجب والمختار.

وعن الثالث: أن تعلق العلم بالوقوع تابع الوقوع[2] التابع للقدرة والإرادة فلا يمنعهما[3].

وعن الرابع: أن المراد من القادر على الفعل والترك هو الذي يمكنه أنْ يفعل ويمكنه[4] أن لا يفعل، بل يتركه كما كان.

واعلم أنَّ **الفرق بين الموجب والمختار من أدقِّ المباحث العقلية**، إذا عرفت هذا فاتفق **المليُّون** على أنه تعالى موجد للعالم بالقدرة والاختيار، وقالت **الفلاسفة:** إنه موجب بالذات:

لنا: أنه تعالى لو كان موجبًا ولم يتوقف إيجابُه له[5] على شرط أو توقف على شرط قديم لزم حدوثه أو قدم العالم، وإن توقف على شرط حادث عاد الكلام فيه ولزم حوادث لا أول[6] لها، وقد أبطلناه.

فإن قيل: وجود العالم في الأزل: إن كان جائزًا التزمنا قدمه، وإلا فتخلف الأثر عن الموجب بالذات لفوات شرط أو وجود مانع جائز، وأقوى الشرائط إمكان الأثر، وأقوى الموانع امتناعه، فلعله تعالى موجد بالذات، وإنما لم يوجد العالم أزلاً لوجود الأزل.

---

(١) «ج»: (أو).

(٢) «ج»: (للوقوع).

(٣) «ب»: (يمنعها).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «أ»: (أزل)، والمثبت من «ب».

وتحقيقه: أن القدرة مصححة للفعل، ولا صحة للفعل أزلاً، ولا جواب لكم إلا أن القدرة مصححة بشرط[1] عدم المانع، والأزل مانع[2]، وهو بعينه جوابُنا في الموجب، ثم إنه تعالى لعله يوجب[3] العالم في الوقت المخصوص.

فإن قلت: نسبة الموجب إلى جميع الأوقات المقدرة سواء، فتخصيصه بالبعض ترجح[4] من غير مرجح، وكذلك نسبة صلاحية القدرة والإرادة إليها سواء، مع أنكم تقولون يصدر عنه الفعل في وقت دون آخر من غير مرجح.

والجواب عن الأول: أن المُدَّعى وجودُ العالم قبل وجوده بعشرة أيام والأزلية منفية[5] إذ ذاك.

ولقائل أن يقول: السؤال غير وارد أصلاً لأنَّ الموجب إذا لم يتوقف تأثيرُه على شرط أو توقف على شرط قديم فقط امتنع كون الأزلية مانعة وعدمها شرطًا لأن عدم الأزلية: إن كان قديما كان حاصلاً دائمًا، وإن كان حادثًا لم يكن شرطًا.

وعن الثاني، أن ذلك الوقت حينئذٍ يكون شرطًا، ويعود التقسيم فيه من كونه حادثًا أو قديمًا.

احتجوا بوجوه:

أ: أنَّ الباري تعالى إن كان مؤثرًا لذاته أو لصفة[6] قديمة وجب دوام المؤثرية[7] بدوامه، وإذا وجبت مؤثريته كان موجبًا لا مختارًا، وإن كان لصفة محدثة عاد الكلام في تأثيره فيها، وتسلسل.

---

(١) «أ»: (شرط)، والمثبت من «ب».

(٢) من «ب».

(٣) «ج»: (موجب).

(٤) «ج»: (ترجيح).

(٥) «ب+ج»: (منتفية).

(٦) «ج»: (صفة).

(٧) «ب»: (المؤثر).

ب: تعلق قدرة القادر بالمقدور موقوفةٌ[1] على تميزه في نفسه عن الممتنع، وإلا لم يكن هو مقدورًا والموقوف عليه سابق، وحصول المقدور بالقدرة يقتضي تأخره عنها المقتضي لتأخير تميزه[2] عنها، فلو كان الشيء مقدورًا لزم تقدم تميزه على تعلق القدرة وتأخره عنها، وإنه محالٌ.

فإن قلت: المتقدم الماهية والمتأخر الوجود بناء على أن المعدوم شيء.

قلت: فحينئذ متعلق القدرة الوجود أو موصوفية الماهية به، والكلام المذكور واردٌ فيما هو متعلق القدرة.

ج: وجودُ المخلوق: إن عُلل بكون القادر قادرًا لزم دوامه بدوامه، وإن عُلل بأنه خلقه كان كونه خالقًا غير كونه قادرًا، فكونه[3] خالقًا: إن كان حادثًا لزم التسلسل، وإن كان قديمًا لزم دوام المخلوق، وكونه موجبًا بالذات.

والجواب عن الأول: أنَّ دوام الأثر لدوام الصفة القديمة[4] إنما يجب في الموجب دون المختار.

وعن الثاني، أنه وارد عليكم في الموجب.

وعن الثالث، أن معنى كونه خالقًا: وقوع المخلوق بقدرته، وسقطت الشبهة.

ولقائل أن يقول: فإذن يكون وقوع المخلوق معللاً بقدرته، ولزم دوامه، بل جوابه[5] جواب الأول بعينه.

---

(١) «ج»: (موقوف).

(٢) «ب+ج»: (لتأخر تمييزه).

(٣) «أ»: (بكونه)، والمثبت من «ب».

(٤) «ج»: (القائمة).

(٥) «ج»: (الجواب).

المسألة الثالثة عشرة
أنّه تعالى عالمٌ

لأنَّ أفعاله محكمةٌ متقنةٌ، يدل عليه تشريح بدن الإنسان، وفاعل المحكم[1] عالم والعلم[2] به ضروريٌّ.

فإن قيل: لعل الواجب أوجب لذاته مَنْ خلق العالم وهو [من خلق العالم][3] عالم بما فيه، ولا يكون الواجبُ عالمًا، ثم:

- إن عنى بـ«الإحكام» و«الإتقان»: مطابقة المصلحة من بعض الوجوه، ففعل النائم والساهي[4] والبهائم[5] كذلك ولم يدل على علم[6] الفاعل. الفاعل.
- وإن عني به: مطابقته إياها من كل وجه، فلا شيء من مفردات هذا العالم ومركباته إلا وفيه مفسدة من وجه.

ثم الفعل المحكم لا يدل على علم الفاعل، فإن النحل تبنى البيوت المسدسة بلا مسطرة ولا بركار، والعنكبوت يتخذُ بيته من تلك الخيوط بلا آلة وأداة، ولا علم لهما، ولأن الفعل المحكم قد يصدر مرة من الجاهل بالمشاهدة، فجاز صدوره ثانية وثالثة.

ثم الفعل المحكم قد يكفي فيه الظن، فإن أكثر الأفاعيل العجيبة تصدرُ[7]

---

(١) من «ب+ج».

(٢) «أ»: (العلة)، والمثبت من «ب».

(٣) من «ج».

(٤) في «ب»: (الساهي والنائم).

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (عدم).

(٧) عبارة «ب»: (القبيحة يصدر).

من الإنسان بناء على ظنه، غايته أن الظنَّ قد يخطئ، فلعل المفاسد الحاصلة في تركيبات العالم لأجل ظنِّ الفاعل.

قلنا: لما ثبت أن كل ما سوى الواجب محدَث كان تأثيره في غيره بالاختيار، والمختار لا بد له من الشعور بما يقصد إيجاده، وهذا كافٍ في كونه تعالى عالمًا، وبهذا سقط[1] جميع الأسئلة.

احتج قدماء الفلاسفة بوجوه:

أ: علم الله تعالى يمتنع[2] أنْ يكون عين ذاته، لأنا نفرق بين قولنا: ذاته وبين قولنا: ذاته[3] عالم، ولأنا نفتقر بعد العلم بذاته إلى دليل منفصل يدل على أنه عالم لأن[4] العلم مغاير للقدرة والحياة، فلو كان الكل عين الذات كانت الحقائق الثلاثة حقيقة واحدة، ويمتنع أن يكون زائدًا عليها، لأنه حينئذ تكون[5] صفة لها لها مفتقرًا إليها[6]، فيكون ممكنًا مفتقرًا إلى مؤثر، ولا مؤثر له سواه، فيكون البسيط فاعلاً و[7]قابلاً، وإنه محال، لأنَّ مفهوم «كونه فاعلاً» غير مفهوم «كونه قابلاً»، فإن كان المفهومان خارجين عن الذات كان استلزامها لأحدهما غير استلزامها للآخر[8]، ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى كثرةٍ يقع في الذات، ولزم التركيب والإمكان.

ب: إنْ لم يكن العلم صفة كمال لزم نفيه، وإن كان الذات ناقصة

---

(١) «ج»: (يسقط).

(٢) في «ب»: (علمه تعالى ممتنع....).

(٣) من «ب+ج».

(٤) «ج»: (ولأن).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «أ»: (إليه)، والمثبت من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) في «ب»: (كان استلزامها لأحدهما غير استلزامها لأحدهما غير استلزامها للآخر).

بذاتها كاملة بغيرها.

ج: كونُه[1] إله العالم إن لم يتوقف على العلم لم يجز إثباته، وإن توقف كان مبدأ العالم مركبًا، فكان ممكنًا.

والجواب عن الأول: التزام التسلسل، فإن الوَحدة يلزمها كونها نصف الاثنين وثلث الثلاثة إلى غير نهاية[2]، والنقطة يلزمها محاذاة أجزاء غير متناهية لقَبول الدائرة الانقسام إلى غير النهاية.

وعن الثاني: أنَّ كون الذات كاملة بذاتها يقتضي حصول صفات الكمال.

وعن الثالث: أن[3] مبدأ العالم هو الذات الواجبة الموصوفة بالعلم والقدرة، والقدرة، ولا امتناع فيه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى عالم بكل المعلومات لأنه حيٌّ، والحيُّ هو الذي يصح أن يعلم كل المعلومات، والموجب للعالمية بالبعض[4] ذاته، ونسبته إلى الكل على[5] سواء، فلزم عالميته للكل.

ولقائل أن يقول: عدم أولوية البعض في نفس الأمر ممنوع، وبالنسبة إلينا[6] لا يفيد.

احتج من نفى **كونه تعالى عالمًا بذاته**، بأن العلم إضافة مخصوصة [فلا تحصل][7] إلا بين شيئين، فالواحدُ منْ كلِّ وجهٍ يمتنع كونه عالمًا بنفسه، ونفس

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب»: (النهاية).

(٣) «ب»: (أنه).

(٤) «أ+ب»: (للبعض)، والمثبت من «ج».

(٥) من «ج».

(٦) «ب»: (إليه).

(٧) ساقط من «ب».

الواحد منا مركبة [من وجه][1]، فأمكن كون واحد مِنَّا عالمًا بنفسه.

فإن قلت: كونه عالمًا مغاير لكونه معلومًا.

قلت: كونه عالمًا ومعلومًا فرع قيام العلم به، ولا[2] يكون قيام[3] العلم به فرعًا[4] له[5].

وجوابه: أنه ثبت أنه عالم بشيء، وكل من علم شيئًا أمكنه أن يعلم كونه عالمًا به، وإذا علم كونه عالمًا به فقد علم نفسه، ثم لا نسلم أن إضافة الشيء إلى نفسه محال؛ إذ يصح أن يقال: ذاته ونفسه وحقيقته.

ولقائل أن يقول: لو لزم من العلم بالشيءِ العلم بكونه عالمًا به[6] للزم منه العلم بكونه عالمًا [بكونه عالمًا][7]، وهلم جرا إلى غير النهاية.

فإن قلت: نحن إنما ندعي الإمكان دون اللزوم، وكل ما هو ممكن للواجب فهو واجب له.

قلت: فإذن يُمنع أنَّ كل من علم شيئًا أمكنه أن يعلم كونه عالمًا به، بل ذلك إنما يلزم فيمن[8] أمكنه أن يعلم ذاته، فإن أثبتم إمكان أنه يعلم ذاته فقد استغنيتم استغنيتم عن هذا الدليل.

احتجَّ مَنْ أنكر كونه عالمًا بكثرة[9]، بأنَّ العلم بأحد المعلومين غير العلم

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب+ج»: (فلا).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) عبارة «ب»: (فلا يكون العلم به فرعاً له).

(٥) من «ج».

(٦) من «ب».

(٧) من «ب»، وفي «ج»: (بكونه عالمًا به).

(٨) «أ»: (فيه من)، والمثبت من «ب».

(٩) «أ+ج»: (بغيره)، والمثبت من «ب».

بالآخر، فإنه يُمكن العلم بكونه عالمًا بأحدهما مع الشك في كونه عالمًا بالآخر، فلو كان عالمًا بالمعلومات الكثيرة[1] حصل في ذاته كثرة لا نهاية لها.

وجوابه: أن العلم عندنا: **إضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم**، وكثرة الإضافات لا يوجب كثرة في الذات، فإن الواحد نصف الاثنين، وثلث الثلاثة، وكذا إلى غير النهاية.

و[2]احتج من أنكر كونه عالمًا بالجزئيات، بأنه إذا علم كون زيد جالسًا في مكان، فإذا خرج: إن بقي ذلك العلم كان العلم نفس الجهل، وإن لم يبق لزم التغير في ذاته تعالى، وعند هذا قال جمهور المشايخ من أهل السنة ومن المعتزلة: العلم بأنَّ الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده إذا وجد، فإن من علم أن زيدًا سيدخل البلد غدًا، فعند حضور الغد نعلم[3] بهذا العلم أنه دخل البلد الآن، وإنما يحتاج أحدنا إلى علم آخر لطريان[4] الغفلة على الأول، والباري تعالى[5] يمتنع عليه الغفلة، فكان[6] علمُه بأنه سيوجد عين علمه بوجوده إذا وجد.

وأنكر **أبو الحسين البصري** ذلك، والتزم وقوع التغير في علم الباري بالمتغيرات، فقال[7]: ذاته تعالى يوجب[8] كونه عالمًا بالمعلومات بشرط وقوعها، فيحدث العلم بها عند وجودها، ويزول عند زوالها، ويحصل علمٌ آخر [وهلم

---

(١) «أ»: (كثيرة)، والمثبت من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب+ج»: (يعلم).

(٤) «أ»: (بطريان)، والمثبت من «ب».

(٥) من «ب».

(٦) «ج»: (وكان).

(٧) «ج»: (وقال).

(٨) «ج»: (يقتضي).

جراً][1].

و احتج على بطلان الأول بوجوه:

أ: أنه قبل وقوع المعلوم اعتقادٌ أنه واقع جهل، واعتقاد أنه سيقع علم، وعند وقوعه بالعكس، وأحدهما[2] غير الأخر.

ب: أن العلم بأنه واقع في الحال مشروط بكونه واقعًا فيه، والعلم بأنه سيقع غير مشروط به.

ج: أنَّ من علم بأن[3] زيدًا سيدخل الدار غدًا، ثم جلس في بيت مظلم مستديمًا لذلك[4]، فإنه[5] عند مجيء الغد لا يعلم دخول زيد الدار، نعم- لو انضم إلى العلم الأول العلم بمجيء الغد حصل العلم بأن زيدًا دخل الدار.

د: حقيقة أنه سيقع مغايرة لحقيقة أنه واقع وبالعكس[6]، فالعلم بأحدهما غير العلم بالآخر.

هـ: أنه يمكن العلم بأنه عالم بأنه[7] سيقع مع الجهل بأنه عالم بأنه[8] واقع و[9]بالعكس، وغير[10] المعلوم غيرُ غيرِ المعلوم.

واعلم أن على ما اختاره أبو الحسين إشكالين ضعيفين[11]:

---

(١) من «ب».

(٢) «أ+ج»: (فأحدهما)، والمثبت من «ب».

(٣) «ب»: (أن).

(٤) «ب»: (كذلك).

(٥) «ب»: (فإن).

(٦) من «ج».

(٧) في «ب»: (بأنه بأنه) بدون: (عالم) بينهما.

(٨) ساقط من «ج».

(٩) من «ب+ج».

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) «ب»: (إشكالان صعبان)، «ج»: (صعبين).

أ: أنه تعالى كان عالمًا في الأزل بأنه سيخلق العالم، فعند خلقه إياه[1]: إن بقي ذلك العلم لم يكن العلم مطابقًا للمعلوم، وإن زال[2] فالعلم الزائل: إن كان قديمًا لزم زوال القديم، وبطل دليله على حدوث الأجسام؛ لأنه مبني على امتناع زوال القديم، وإن كان حادثًا: فإن كان مسبوقًا بعلم آخر لا إلى أول لزم حوادث لا أول لها، وإنه يبطل دليل حدوث الأجسام، وإلا لم يكن الله تعالى في الأزل عالمًا بأحوال المتغيرات، وهو تجهيل مطلقًا.

ب: برهن **الفلاسفة** على امتناع التغير في ذاته وصفاته، بل[3] كل صفة، فإن كانت ذاته تعالى كافية في ثبوتها لها أو انتفائها عنها لزم ثبوتها أو انتفاؤها دائمًا، وإلا افتقر في ثبوتها لها أو انتفائها عنها[4] إلى الغير، [والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته، لذاته، والمفتقر إلى المفتقر مفتقر إلى الغير][5].

ولقائل أن يقول: لا يلزم من عدم خلو الذات عن شيء افتقارها إليه.

وللمشايخ أن يقولوا: ما ذكرتم ينفي التغير في الصفات الحقيقية، فإن الإضافية[6] لا محيص عن[7] التغير فيها، فإنه تعالى موجود مع كل حادث، وتفنى[8] تلك المعية عند فنائه، وهذه التعلقات نسبٌ وإضافاتٌ.

ولقائل أن يقول: تلك الدَّلالةُ إنْ صحَّت نفتِ التغير في مطلق الصفات، وإلا فلا حاجة إلى الاعتراف بها في [الصفات الحقيقية][9].

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «أ»: (قال)، والمثبت من «ب».

(٣) «أ»: (فإن)، والمثبت من «ب».

(٤) «ج»: (عنه).

(٥) عبارة «ج»: (والمفتقر إلى المفتقر إلى الغير مفتقر إلى الغير، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته).

(٦) «ج»: (الإضافة).

(٧) «ج»: (عنه).

(٨) «ب»: (ويفنى).

(٩) «ج»: (في الحقيقة).

وزعم **هشام بن الحكم** أنه تعالى في الأزل إنما يعلم الماهيات، وإنما[1] يعلم[2] الأشخاص والأحوال عند حصولها، ولا يتمشى مذهب أبي الحسين إلا[3] بالتزام هذا.

واحتج هشام بوجوه:

أ: لو علم الله[4] تعالى في الأزل جميع[5] الجزئيات، وما علم الله وقوعه وجب، و[6]ما علم عدمه امتنع ولا قدرة على الواجب والممتنع، لزم[7] أن لا يقدر الله تعالى على شيء ولا يقدر العبد على شيء، وإنه ينفي الربوبية والعبودية، ويجعل الأمر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبَعثة الأنبياء والرسل[8] عبثًا ضائعًا.

ب: كلُّ معلوم متميز[9]، وكل متميز متعين[10]، وكل متعين ثابت[11].

فإن قلت: المعدوم لكونه شيئًا لا يمتنع كونه معلومًا.

قلت: المعدوم ليس بشيء، ولو كان شيئًا فالثابت في العدم الماهيات دون كونها مركبة وموصوفة بالأعراض بالاتفاق.

ج: يلزم أن يعلم عدد حركات أهل الجنة والنار، وكل معلوم العدد متناه،

---

(١) «أ+ب»: (قديمًا)، والمثبت من «ج».

(٢) «أ»: (بعلم)، «ب»: (ويعلم)، والمثبت من «ج».

(٣) من «ب».

(٤) من «ج».

(٥) «ج»: (بجميع).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ب+ج»: (فيلزم).

(٨) «ب»: (وبعثه الرسل والأنبياء)، «ج»: بدون (الرسل).

(٩) «ج»: (متعين).

(١٠) «ج»: (كل متعين متميز).

(١١) «ج»: (كل متميز ثابت).

فيلزم[1] نهاية ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار، وإنه باطل.

والجواب عن الأول: العلم بالوقوع تبع[2] الوقوع التابع للقدرة، والتبع لا يمنع الأصل.

وعن الثاني: النقض بعلمنا بطلوع الشمس غدًا من مشرقها[3] دون مغربها.

وعن الثالث: أن[4] محصور العدد يعلم[5] محصورًا، وغير محصورة[6] يعلم[7] غير محصور.

واحتج من أنكر كونه عالمًا بما لا نهاية له بوجوه[8]:

أ: العلم يتعدد بتعدد المعلوم لما سبق، فيلزم ثبوت علوم أو عالميات غير متناهية لله تعالى على اختلاف القولين، وإنه[9] باطل لأن كل عدد قابل للزيادة والنقصان، وما كان كذلك كان متناهيًا.

ب: كلُّ معلوم متميز، وكل متميز متناه ضرورة انفصاله[10] عن غيره بحده وطرفه.

ج: مقدوراتُه أقلُّ من معلوماته، والأقل من غيره[11] متناه، والمعلومات أضعاف المقدورات، وأضعاف المتناهي متناه.

والجواب عن الأول: أنَّ علمه تعالى واحدٌ، والمتعدد تعلقاته، وعدم

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (مع).

(٣) «ج»: (من مشرقها غدًا).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (يعلمه).

(٦) «ج»: (محصور).

(٧) «ج»: (يعلمه).

(٨) «ج»: (بوجوه).

(٩) «أ»: (فإنه)، والمثبت من «ب+ج».

(١٠) «ب»: (وانفصاله).

(١١) «ج»: (الغير).

التناهي[1] في النسب جائز، فإن الواحدَ نصف الاثنين، وكذا إلى غير النهاية.

وعن الثاني، أنَّ كل واحد من آحاد المعلومات متناه، والمجموع[2] معلوم[3] من حيث إنه غير متناه، [وإنه لا يُنافي في[4] كونَه غير متناهٍ][5].

ولقائل أن يقول: لو سلمتم أنَّ كلَّ معلومٍ متناه، وسلمتم أن المجموع غير متناه، لزم كونه غير معلوم، وما ذكرتم ليس جوابًا [عن هذا][6]، بل جوابه أن مجموع ما لا نهاية له من حيث إنه مجموع شيء واحد، و[7]هو متناه، وغير المتناهي المتناهي آحادُه.

فإن قلت: كل معلوم فهو من حيث هو هو[8] ومن حيث آحاده إن كانت له له [تميز هو][9] متناه.

قلت[10]: كان ذلك ابتداء النزاع.

وعن الثالث، أنَّ معنى قولنا: المقدورات أقل من المعلومات أنَّ العلم يتعلق بالواجب، والممتنع والجائز والقدرة لا يتعلق إلا بالجائز.

ولقائل أن يقول: هذا ليس جوابًا، **بل جوابه** [أن نقول][11]: لا نسلم أن

---

(١) «ب»: (المتناهي).

(٢) «أ+ب»: (للمجموع)، والمثبت من «ج».

(٣) «أ»: (معلومة)، والمثبت من «ب».

(٤) من «ب».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) من «ج».

(٩) من «ج».

(١٠) من «ج».

(١١) من «ج».

الأقل من غيره متناه، ولا نسلم أنَّ ضعف المتناهي متناه، بل شرط[1] كون الضعف[2] أيضًا[3] متناهيًا.

واحتج من أنكر كونه عالمًا بجميع المعلومات بوجهين[4]:

أ: أنه يلزم إذا علم شيئًا أن[5] يعلم كونه عالمًا به[6]، ثم كونه عالمًا بكونه عالمًا به[7] إلى غير النهاية، وتلك العلوم مرتبة[8] فيلزم أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة، وقد أبطل[9] ذلك في مسألة إثبات الواجب.

فإن قلت: العلم بالعلم بالشيء نفس العلم به.

قلت: ليس كذلك، لأن المعلوم غير العلم، فالعلم بأحدهما غير العلم بالآخر، ولأنه لو كان كذلك لكان من علم شيئًا علم أنه عالم به [وأنه عالم بأنه عالم به] [10]، إلى غير النهاية، وإنه باطل، ولأنه يمكن أنْ يعلم كونه عالمًا[11] بالشيء مع الذهول عن كونه عالمًا بكونه عالمًا به.

ب: الجوهر الفرد يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل وفي أزمنة غير متناهية على البدل واتصافه بأعراض[12] لا نهاية لها على البدل، فهذه مراتب

---

(١) «ب+ج»: (بشرط).

(٢) «ب+ج»: (التضعيف).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «أ»: (لوجهين)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) من «ج».

(٦) ساقط من «ب».

(٧)ساقط من «ب».

(٨) «ج»: (المعلوم مترتبة).

(٩) «ج»: (بطل).

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) «ج»: (عالمًا به بالشيء).

(١٢) «ب»: (بالأعراض).

لا نهاية لها لا[1] مرةً بل مراراً لا نهاية لها، والعلم المفصل بهذه المراتب دفعة لا يقبله العقل.

والجواب عن الأول: ما سبق أنَّ علمه تعالى واحد، والتعدد في تعلقاته[2] التي هي النسب والإضافات، ولا امتناع في عدم تناهيها.

وعن الثاني: أن[3] محض التعجب لا عبرة به.

هذا ما انتهى إليه العقل الضعيف، وجلال الله تعالى[4] منزه عن إحاطة عقول العقلاء.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «أ»: (تعالقاته)، والمثبت من «ب+ج».

(٣) «ج»: (أنه).

(٤) من «ب».

المسألة الرابعة عشرة
أنه تعالى مريد

ولنقدم البحث عن **حقيقة الإرادة**، إنا نعلم بالضرورة أنه قبل أن يصدر منا فعل أو ترك يظهر في قلبنا حالة تقتضي ترجيح أحدهما على الآخر، وهي الدَّاعية عند **محققي المعتزلة**.

وتحقيق القول في الداعي، أنَّ نسبة قدرة القادر إلى طرفي الفعل والترك بالسوية(١)، فإذا حصل في القلب علمٌ أو اعتقادٌ أو ظنٌّ بنفع زائد في الفعل ترجح بسببه، وصار(٢) الحاصل في القلب مع القدرة مؤثرًا فيه، ولا يتصور في حقِّ الله تعالى إلا العلم.

وقيل: إنها زائدة على هذه الداعية لوجهين:

أ: العطشان المخير بين قدحين متساويين لا بدَّ له من ميلٍ إلى أحدهما بدون هذه الداعية لمساواتهما(٣) في المنافع المطلوبة.

ب: أنا نجد من أنفسنا أنه يتولد فينا عن العلم(٤) بكون الفعل زائدًا لمصلحة(٥) ميل إليه، ولذلك يقول الخصم: إن هذا العلم يدعو الفاعل إلى الفعل.

إذ عرفت هذا فنقول: اتفقت الأمة على أنه تعالى مريد، **لكن اختلفوا في معناه:**

- فعند **الحسين النجار** معناه: أنه غير مغلوب، فجعله سلبيًا.

---

(١) «ب»: (بالسواء).

(٢) «ج»: (فصار).

(٣) «ج»: (لتساويها).

(٤) «ب»: (الفعل).

(٥) «ج»: (لمصلحة).

- وعند **أبي القاسم البلخي** معناه في أفعال نفسه: أنه موجد لها، وفي أفعال غيره: أنه آمر بها.
- وعند **أبي الحسين البصري** معناه: أنه دعاه الداعي في أفعال نفسه إلى إيجادها، وفي أفعال غيره إلى الحثِّ عليها، ولعل مذهب **أبي القاسم** هذا.

وعندنا[1] **وعند جمهور البصريين من المعتزلة**[2] أن كونه مريدًا صفة زائدة على كونه عالمًا وفاعلاً.

لنا: أنَّ تقدم بعض أفعاله على بعض مع جواز تأخر المتقدم يُحوج إلى مرجح:

- **وليس هو القدرة**؛ لأن نسبتها إلى الأوقات سواء.
- **ولا العلم**؛ لأن العلم بالوقوع تبع الوقوع، ولا ينعكس التبعية لامتناع الدور.
- **وظاهر أنه ليس الحياة والكلام والسمع والبصر**، فهو صفة أخرى[3] غيرها وهي[4] المسماة بالإرادة.

فإن قيل: جواز تقدم المتأخر[5] ممنوع؛ فإن الحوادث الأرضية مستندة إلى الاتصالات الفلكية، المستندة إلى كون كل منها متحركًا بوجه خاص، وإنه مستند إلى ماهياتها المتخالفة.

فإن قلت: الماهية الباقية لا تكون[6] علة للحركة لأنها متغيرة، ولأن العالم

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ج»: (وعند جمهور المعتزلة من البصريين).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (وهو).

(٥) عبارة «ب»: (تأخر المتقدم).

(٦) «ب»: (يكون).

حادث لما سبق، فلِمَ لا[1] يحدث قبل حدوثه أو بعده؟

قلت: الدائم قد يوجب التغير[2] بكون كل سابق شرطًا لإيجابه للاحق[3]، وإذا كان العالم حادثًا لم يكن له قبل، فلا[4] يصح أن يُقال: لِمَ لَمْ يوجَد قبل.

قوله: **[خاصية القدرة الإيجاد وهو بالنسبة إلى الأوقات سواء]**.

قلنا: و[5]خاصية الإرادة التخصيص بوقت معين[6] لا بهذا الوقت وهو بالنسبة إلى الأوقات سواء، فإن أحوج أحدهما إلى مرجح أحوج الآخر إليه.

فإن قلت: إرادته تعالى يمتنع أن تخصص كل حادث إلا بالوقت الذي حدث فيه.

قلت: فإذن يكون موجبًا بالذات لا فاعلاً بالاختيار، ولأنه يُقال مثله في القدرة[7]، ولأنه إذا جاز أن يكون للأوقات خاصية في صلاحية الإرادة للتخصيص جاز أن يكون لها خاصية في حدوث الحوادث، ولزم منه نفي الصانع.

قوله: **[العلم بالوقوع تبع الوقوع]**.

قلنا: لا يجعل[8] المرجح العلم بالوقوع، بل العلم باشتمال الفعل على كونه إحسانًا مع عرائه عن جهات القبح.

والجواب عن الأول: أنا إذا فرضنا أن فلك الثوابت دار من أول حدوث

---

(١) من «ب».

(٢) «ج»: (المتغير).

(٣) «ج»: (اللاحق).

(٤) «ج»: (ولا).

(٥) «ج»: (أو).

(٦) من «ب».

(٧) «ب»: (بالإرادة).

(٨) «ب+ج»: (نجعل).

الزمان إلى هذا اليوم مائة ألف مرة، لم يمتنع عقلاً حدوثه بحيث يكون من أول حدوثه إلى هذا اليوم دورات فلك الثوابت أقل أو أكثر، وهو المعني من جواز التقديم والتأخير[1].

وعن الثاني: أنَّ مفهوم الإيجاد غير مفهوم التخصيص، ويُسمى مبدأ الإيجاد بالقدرة ومبدأ التخصيص بالإرادة.

ولقائل أن يقول: هذا عدول عن الدَّليل الأول إلى غيره.

وعن الثالث، أنا نبين أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأنه يمتنع تعليل أفعاله تعالى برعاية المصالح.

احتج الفلاسفة على عدم كونه تعالى[2] مريدًا بوجوه:

أ: من قصد إلى فعل كان ذلك الفعل أولى في اعتقاده من تركه، وإلا كان ترجيح[3] أحدهما على الآخر ترجيحًا من غير مرجح، ومَنْ كان شيء أولى به من غيره كان ناقصًا بالذات مستكملاً بذلك الشيء سواء كانت تلك الأولوية[4] لنفع أو إحسان [إلى الغير][5].

ب: لو كان مريدًا لكانت[6] إرادته حادثة لاستحالة القصد إلى الإيجاد قبل الإيجاد، بل الموجود[7] قبل الإيجاد هو العزم [عليه، وليس العزم][8] على أنْ

---

(١) «ج»: (التقدم والتأخر).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (ترجح).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ج»: (كانت).

(٧) «أ»: (الوجود)، والمثبت من «ب».

(٨) ساقط من «ج».

سيفعل غدًا [وهو ليس] [1] نفس القصد إليه عند مجيء الغد، فإن[2] [مَنْ استمر عزمه على أن سيفعل غدا إلى مجيء الغد] [3]، فإذا[4] لم يشعر بمجيء الغد لم يصر يصر قاصدًا إلى الفعل في الغد، ولو كانت إرادتُه حادثة لافتقر إحداثها إلى إرادة أخرى، ودار أو تسلسل.

فإن قلت: فقد قيل: إن ذاته تعالى توجب[5] العلم بالمتغيرات عند وجودها، فاستغنى حدوث ذلك[6] العلم عن علم آخر، فلِمَ لا يُقال في الإرادة كذلك؟

قلت: العلم بالوقوع تبع الوقوع، فأمكن إيجاب الذات العلم بالوقوع بشرط الوقوع، والإرادة بالعكس، فامتنع إيجابه تعالى إرادة الوقوع بشرط الوقوع.

ج: كونه تعالى مريدًا لخلق العالم أزلاً وأبدًا يوجب قدمَه وعدم كونه مرادًا[7] مرادًا[7] لامتناع القصد إلى إيجاد الموجود، وكونه مريدًا لتخصيصه بوقت قديم يعيد التقسيم[8] الأول، وبوقت حادث يعيد التقسيم الأول في ذلك الوقت، ولزم منه[9] القِدم أو اشتراط كل وقت بوقت آخر، وتسلسل[10].

د: لو كان تعالى مريدًا لإيجاد العالم فإرادته: إن كانت حادثة لزم التسلسل، وإن كانت قديمة امتنع تغيرها، وحصول الفعل في الوقت من لوازمها، ولازم

---

(١) من «ج».

(٢) «ج»: (فإنه).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (إذا).

(٥) «ب»: (يوجب).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ب»: (مريداً).

(٨) «أ+ج»: (القسم)، والمثبت من «ب».

(٩) «أ»: (فيه)، والمثبت من «ب+ج».

(١٠) من «ج».

اللازم لازم، وكان[1] الصانعُ موجبًا لا مختارًا.

وأيضًا، عند حصول الإيجاد لا تبقى إرادة الإيجاد لامتناع إيجاد الموجود، ولزم زوال القديم.

والجواب عن الأول: أن المريد قد يرجح أحد الطرفين على الآخر من غير أولوية في اعتقاده لما[2] ذكرنا في القدحين.

وعن الثاني: أنَّ إرادة الفعل عند الغد نفس القصد إلى إيقاعه إذا جاء الغد، والكلام فيه كما ذكرنا في أن العلم بأنه[3] سيوجد نفس العلم بوجوده إذا وجد.

وعن الثالث: أن إيجاد الزمان المعين غير موقوف على زمان آخر، فلم يفتقر إرادة إحداثه[4] إلى زمان آخر.

وعن الرابع: ما سبق في مسألة القادر.

---

(١) «ب»: (فكان).

(٢) «ج»: (كما).

(٣) «ج»: (بأن الشيء).

(٤) «ب»: (حادثة).

خاتمة

كونه تعالى مريدًا:

- إما أن يكون **نفس ذاته**، وهو قول باطل[1].
- وإما **أمرًا سلبيًا** وهو أحد قولي **النجار**.
- وإما **ثبوتيًا معللاً**[2] **بذاته**، وهو القول الثاني له.
- وإما **معللاً بمعنى**:
- إما قديم قائم به تعالى، **وهو قول أصحابِنا**.
- وإما **بمعنى حادث**، فتلك الإرادة الحادثة:
- إما **قائمة بذاته تعالى**، وهو قول **الكرامية**.
- أو **موجودة**[3] لا في محل، وهو قول **أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار**.
- وإما **قائمة**[4] **بذات غيره تعالى**، ولم يُر أحد اختاره.

والأول باطل؛ لأنا قد نعلم ذاته مع الشك في كونه مريدًا.

والثاني: باطل؛ لأنَّ الجماد والنائم غيرُ مقهور مَعَ أنه ليس مريدًا.

والخامس والسادس باطل؛ لأنَّ إحداث الإرادة يَفتقر إلى أخرى، ويتسلسل.

وما يبطل **قول الكرامية** ما ثبت أنه يمتنع كونه محل الحوادث.

---

(١) «ج»: (ضرار).

(٢) «ج»: (معد).

(٣) «أ»: (هو وجوده)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) ساقط من «ب».

وما يبطل قول **المعتزلة** وجهان[1]:

أ: لو جاز وجود عرض لا في محل لجاز في السواد والبياض وسائر الأعراض.

ب: نسبة الإرادة التي لا في محل[2] إلى الله تعالى وإلى سائر[3] الحيوانات سواء، فوجب أن تثبت صفة المريدية لكل ما يصح كونه مريدًا حتى يريد كل الأحياء ما يريده الله تعالى.

فإن قلت: نسبتها إلى الله تعالى أولى لأنها لا[4] في محل.

قلت: كونه لا في محل سلبي، فلا يكون علة للثبوت.

---

(١) «ب+ج»: (وجوه).

(٢) «ج»: (التي لا محل لها).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) ساقط من «ب».

المسألة الخامسة عشرة
أنه تعالى[1] حيٌّ

قال **أبو الحسين البصري**: الحيُّ هو الذي لا يمتنع عليه أن يعلم ويقدر.

وقال **أصحابنا**: هو الموصوف بما لأجله لا يمتنع عليه ذلك، لأن الذوات متساوية في الذاتية، فلولا اختصاص البعض بما لأجله صح عليه ذلك امتنع اختصاصُه بهذه الصحة.

قال **أبو الحسين**: بينا أن ذاته مخالفة لسائر الذوات، فلعل تلك الصحة معللةٌ بذاته المخصوصة، وهو حسنٌ.

والمعتمد أن قولك: «لا يمتنع أن يعلم ويقدر سلب» الامتناع، وسلب السلب ثبوت، فهذا الأمر الثبوتي ليس نفس الذات، لأنا بعد[2] العلم بوجوده قد لا نعلمه، فهو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ج»: (لأنا قد لا نعلمه بعد).

المسألة السادسة عشرة
أن لله تعالى[1] علمًا وقدرة

المدعي[2] [أن مفهوم][3] أن[4] كونه تعالى عالمًا قادرًا حيًا[5] غير مفهوم ذاته تعالى، فإن وافقتنا[6] **المعتزلة** فيه فلا نزاع.

وأكثر خبط الناس في هذه المسألة لخبطهم[7] في تعيين محل النزاع، فنقول:

كلُّ مَنْ علم أمرًا فإنه يحصل بينه وبين المعلوم نسبة مخصوصة يُعبر عنها المتكلمون بـ«**التعلق**»، وعندنا العلم نفس هذا التعلق، وهو مغاير للذات، **وجماعةٌ من الأصحاب أثبتوا أمورًا ثلاثة**: الذات والعلم وهو صفة حقيقية قائمة بالذات، وتعلق العلم بالمعلوم، وظاهر كلام **القاضي أبي بكر الباقلاني** مشعر بأمور أربعة: الذات والعلم والعالمية والتعلق، ثم إنهم[8] اثبتوا[9] هذا التعلق للعلم أو العالمية فقط، كان الحاصل أربعة، وإن أثبتوه لهما كان خمسة، ونحن لا نثبت إلا الذات والإضافة المسماة[10] بالشعور والعلم، ولا نتعرض لما عداهما[11].

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ج»: (والمدعى).

(٣) من «ج».

(٤) «أ»: (أنه).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «أ»: (وافقنا)، «ج»: (فإذا وافقنا)، والمثبت من «ب».

(٧) «ب»: (فخبطهم).

(٨) «أ»: (إنهم لكن) والمثبت عبارة «ب».

(٩) «ج»: (إن أثبتوا).

(١٠) «ب»: (والمسماة).

(١١) «ج»: (عداها).

ويدل على تغايرهما أنا بعد العلم بأن للعالم موجدًا واجبًا يفتقر[١] إلى دليل[٢] دليل[٢] منفصل في كونه عالمًا قادرًا، **وليس هذا الزائد سلبيًا لوجهين**:

أ: نعلم بالضرورة أنَّ كون العالم عالمًا نسبة مخصوصة بينه وبين المعلوم، وليست تلك النسبة سلب شيء.

ولقائل أن يقول: لا نسلم العلم الضروري بكل واحدة[٣] من المقدمتين.

ب: لو كان عدم شيء وليس عدم غير[٤] **الجهل قطعًا فكان عدم الجهل، فإن فإن كان الجهل** عدمًا كان العلم عدم العدم فكان العلم[٥] ثبوتيًا، وإن كان ثبوتيًا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه[٦] لزم علمُنا بالشيء عند خلونا عن هذا الاعتقاد، وإنه باطل، فالعلم أمرٌ ثابت غير الذات، وهو المطلوب.

ولقائل أن يقول: **إن عنيت** بكونه وجوديًا أنه ليس[٧] عدم شيء لزم كون الإضافات وجودية ضرورة أنها ليست إعدامًا لأشياء، مثلاً الفوقية لو كانت عدمًا لشيء وليست عدمًا لغير التحتية قطعًا فكانت عدمًا للتحتية ثم التحتية إن لم يكن عدمًا[٨] لشيء كانت ثبوتية وإن كانت عدمًا لشيء كانت الفوقية عدمًا للعدم فتكون[٩] ثبوتية، وعندكم الإضافات أمور عدمية.

---

(١) «ج»: (مفتقر).

(٢) ساقط من «ب+ج».

(٣) «ب+ج»: (واحد).

(٤) «ج»: (غير عدم).

(٥) من «ج».

(٦)ساقط من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) ساقط من «ب».

(٩) «ب»: (فكانت).

وإن عنيت به كونه أمرًا له تحقق في الخارج وثبوت[1] لم يلزم من كونه ليس عدمًا لشيء كونه كذلك على أنه حكم بكون العلم إضافة وحكم بكون الإضافة أمرًا عدميًا، ثم إن[2] ههنا حكمًا بكون العلم أمرًا وجوديًا، وفيه[3] تناقض.

قال **أصحاب أبي هاشم**[4]: لا نزاع في ثبوت هذا الزائد لكنه عندكم صفة معلومة والصفة عندنا لا معلومة ولا مجهولة فهذا محل الخلاف فنقول: إثبات صفة غير معلومة مذهب **أبي هاشم**[5] **والقاضي عبد الجبار**، وهو ضعيف لوجوه:

أ: الحكم على هذه الصفة بأنها غير معلومة يقتضي تصورَها.

ولقائل أن يقول: يكفي في الحكم على الشيء تصوره باعتبارٍ ما[6]، ولعلهما لم لم يدعيا سوى[7] كونها غير معلومة الحقيقة.

ب: الحكم عليها[8] بكون الذات موصوفة بها يستدعي تصورها.

ج: أنكم[9] تميزون بين الصفة المسماة بالعالمية و المسماة بالقادرية، ويقولون باعتبار صفة القادرية: يصح الإيجادُ، و باعتبار صفة العالمية: الإتقان، فكل[10] ذلك يقتضي تصورها.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) من «ب».

(٣) «ب»: (وهو).

(٤) «ب»: (هشام).

(٥) «ب»: (هشام).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «أ»: (ثبوت)، والمثبت من «ب».

(٨) «أ»: (علينا)، والمثبت من «ب».

(٩) عبارة «أ»: (يستدعي تصورها في أنكم تميزون)، والمثبت من «ب».

(١٠) «ب»: (وكل).

ولقائل أن يقول: إن هذه[1] الاعتبارات غير[2] حقائق هذه الصفات، نعم لو لو ادعيا أنَّ هذه الصفة[3] لا تعلم باعتبارٍ ما[4] كان ذلك هذيانا.

واحتج **الفلاسفة على نفي الصفات** بأن صفة الواجب لذاته لا تكون[5] واجبة لذاتها لامتناع تعدد الواجب لذاته، وكون المفتقر إلى الغير لا يكون واجبًا لذاته، فتكون[6] ممكنة مفتقرة إلى مؤثر هو الواجب لذاته[7]، فيكون البسيط قابلا قابلا وفاعلا، وقد سبق هذا وجوابه سيأتي.

واحتج المعتزلة عليه بوجوه:

أ: عالميته[8] تعالى واجبة، وإلا افتقرت[9] إلى موجِد، والواجب لا يُعلل.

ب: لو كان له صفة لكان محتاجًا في أنْ يعلم الأشياء ويقدر عليها إلى تلك الصفة.

ج: المعقول من **الحالّ والمحل** أن حصول الحالّ في الحيز تبع لحصول محله فيه[10]، وهذا في حق الله تعالى محال؛ وإذ لا تفاوت في هذا لم يكن كونه صفة وكونه[11] موصوفًا[12] أولى من عكسه، فلزم كون كل منهما موصوفًا بالآخر.

د: القدم وصف ثبوتيٌّ لأنه نفي العدم السابق، فلو كان له تعالى صفة قديمة

---

(١) «أ»: (لعل هذه)، والمثبت من «ب».

(٢) «أ»: (عن)، والمثبت من «ب».

(٣)ساقط من «ب».

(٤) «أ»: (باعتبارها)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) «ب»: (يكون).

(٦) «ب»: (فيكون).

(٧) من «ب».

(٨) «ج»: (عالمية الله).

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) «أ+ب»: (وكون)، والمثبت من «ج».

(١٢) «أ»: (صفة)، «ب»: (صفته)، والمثبت من «ج».

لتشاركا[1] في القدم، فإن تمايزا بأمرٍ آخر تركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز، وتشاركا هما أيضًا في القدم، وتباينا هما في أمر آخر ولزم التسلسل، وإن لم يتمايزا بأمر آخر تماثلا، ولزم من كون أحدهما إلهًا كون الآخر إلها، ومن كونه صفة أو ذاتًا كون الآخر كذلك.

هـ: لو كان له علم وقدرة وحياة لزم وجود قدماء، و[2]إنه كفر بإجماع المسلمين.

و: أنه[3] تعالى كفّر النصارى في قوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، وتكفيره إيَّاهم ليس لإثباتهم ذواتًا ثلاثة قائمة بأنفسها، لأنهم لا يقولون به، بل لأنهم أثبتوا ذاتًا موصوفة بصفات، فمن أثبت ذاتًا موصوفة بثمان صفات كان كفره أعظم بثلاث مرات.

واحتجوا على نفي العلم خاصة بوجوه:

أ: لو كان له علم: فإذا تعلق بشيء و[4]تعلق به علمنا فقد تعلقا به من وجه واحد وهو تعلق [العلم بـ] [5]العلوم، فلزم تماثلهما، ولزم: إما قدمهما أو حدوثهما، وهذا لا يلزم علينا في العالمية؛ لأن عالميته يتعلق بالمعلوم تعلق العالمين، وعلمنا يتعلق به تعلق [العلم بـ] [6]المعلوم[7]، فلم يتعلقا به من وجهٍ واحدٍ.

ب: أنه تعالى عالمٌ بما لا نهاية له، فإما أنْ يعلم كلَّ المعلومات بعلم واحد أو بعلوم متناهية أو غير متناهية:

---

(١) «ج»: (تشاركًا).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) ملاحظة....في «ب» هذه العبارة موصولة بما قبلها.

(٤) من «ب».

(٥) من «ج».

(٦) من «ج».

(٧) «أ»: (العلوم)، والمثبت من «ب».

- **والأولُ باطلٌ**، لأنه يصح العلم بكونه عالمًا بأحد المعلومين مع الشك في كونه عالمًا بالأمر، ولأن العلم في الشاهد يتعدد بتعدد المعلوم، فلو جاز قيام العلة الواحدة[1] في الغائب مقام العلوم في الشاهد لجاز قيام الصفة الواحدة في الغائب مقام الصفات في الغائب حتى يكون له تعالى صفة واحدة تكون علمًا وقدرة وحياة، بل قيام ذاته مقام الذات والصفات، ولزم نفي الصفات، ولأنه لو تعلق العلم الواحد بمعلومين لجاز تعلقه بثلاثة وأربعة إلى غير نهاية في[2] الشاهد.
- **والثاني[3] باطل**؛ لأنَّ غير المتناهي إذا وُزِّعَ على المتناهي كان لعلمٍ ما معلومات غير متناهية.
- **والثالث**: باطل لأن وجود عدد لا نهاية له محال لما مر مرارًا.

ج: لو كان له علمٌ، فإن علم ذلك العلم بنفس ذلك العلم كانت النسبة عين أحد المنتسبين، وإن علمه بعلمٍ آخر تسلسل.

د: لو كان ذا علم لكان فوقه عليم[4] لقوله تعالى[5]: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

واحتجوا على نفي القدرة لوجهين[6]:

أ: القدرة في الشاهد مشتركة في عدم صلاحيتها لخلق الأجسام، والحكم

---

(١) عبارة «ب+ج»: (العلم الواحد).

(٢) «أ»: (و)، والمثبت من «ب+ج».

(٣) «أ»: (والتالي)، والمثبت من «ب».

(٤) «أ»: (علم)، والمثبت من «ب».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «أ+ج»: (لوجهين)، والمثبت من «ج».

المشترك يُعلل[1] بالوصف المشترك، ولا مشترك سوى كونها قدرة، فلو كان الله تعالى قدرة وجب أن لا يكون قادرًا على خلق الأجسام، وهذا عين ما تمسك به **الأشعرية** في صحة الرؤية؛ إذ قالوا صحة الرؤية حكم[2] مشترك بين الجوهر والعرض، والحكمُ المشترك معلل[3] بالوصف المشترك، والمشترك: إما الوجود أو الحدوث، والحدوث ليس بعلة، فتعين الوجودُ، والله تعالى[4] موجودٌ فتصحُّ رؤيتُه.

ب: القدرة في الشاهد مختلفة، فالقدرة في الغائب إن كانت مثلاً للقدرة في الشاهد لزم أنْ لا يصلح لخلق الأجسام، وإنْ كانت مخالفة لها لم يكن مخالفتها إياها أشد من مخالفة بعضها لبعض، فإذا لم يصلح شيء منها لخلق الجسم لم يصلح تلك.

والجواب عن الأول: أنَّ عالميته تعالى واجبة لوجوب اتصافه بالعلم، وهذا لا يَقتضي استغناءها عن العلم.

فإن ادعيتم كون العالمية واجبة لنفس الذات كانت المقدمة عين المطلوب.

وأيضًا، كون العالمية غير معللة واجب عندكم، فكيف عللتموه بكونها واجبة؟!

ولأنه تعالى عندكم ممتاز عن خلقه بحالة توجب الموجودية والعالمية والقادرية والحيية مع أنَّ الأحوال الأربعة واجبة الثبوت لله تعالى.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من قولنا: «كل كذا كذا» تعليل الثاني بالأول،

---

(١) «ب»: (معلل).

(٢) «ج»: (أمر).

(٣) «أ+ج»: (يعلل)، والمثبت من «ب».

(٤) من «ج».

ونقول: الواجب لنفس[١] الذات لا تعلل[٢]، و الأحوال الأربعة واجبة لوجوب الحالة الخامسة.

وعن الثاني: أن الموجب للتعلق المسمَّى به بالعلم نفس الذات عندنا، فلا حاجة إذن و[٣]عند من يثبت الذات والمعنى والتعلق، الذات موجبة للمعنى الموجب للتعلق، فإن أردتم بالحاجة هذا[٤] فلم قلتم إنه محال.

وعن الثالث: أن[٥] الحلول لو كان عبارة عما ذكرتم لكان كونُ الجسم حاصلاً في الحيِّز صفة قائمةً به تابعة في حصولها في الحيز لحصول آخر[٦] للجسم في الحيز، وتسلسل، ولأن ذاته تعالى موصوفة بالأحوال والأحكام مع انتفاء ما ذكرتم، ثم الذَّات والصفة مختلفتان[٧] لذاتها[٨]، فعدم[٩] أولوية كون أحدهما موصوفة والأخرى صفة في ذهننا مسلم وفي نفس الأمر ممنوع.

وعن الرابع[١٠]: أن[١١] القدم هو نفي المسبوقية بالعدم التي[١٢] هي وجودية.

فإن قلت: المسبوقية بالعدم لو كانت ثبوتية: فإن كانت قديمة كانت صفة المحدث قديمة، وإن كانت محدثة تسلسل.

---

(١) «أ»: (كنفس)، والمثبت من «ب+ج».

(٢) «ب»: (يعلل).

(٣)ساقط من «ب».

(٤) «ج»: (هذه).

(٥)ساقط من «ب».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ج»: (مختلفان).

(٨) «ب+ج»: (لذاتيهما).

(٩) «ب»: (فعد).

(١٠) «ج»: (الثاني).

(١١) ساقط من«ج».

(١٢) «ج»: (الذي).

قلت: مسبوقية الوجود بالعدم صفة الوجود، وندرك[1] تفرقة بينها وبين نفس العدم.

سلمنا، لكن الذات والصفة حقيقتان مختلفتان، واشتراك المختلفات في لازم واحد جائز عقلاً، وكذلك اشتراك المحدثات المختلفات في الحدوث.

وعن الخامس: أن الصفة عند أصحابنا لا هي الذات ولا غيرها، واستبعده المخالفون، والبحث لفظيٌّ، فإنه[2]:

- إن عنى بالغيرين شيئان مستقلان[3] بالذات والحقيقة، فليست[4] الصفة الصفة والذات غيرين.
- وإن أريد[5] بهما شيئان كيف كانا فهما غيران، وامتناع غيرين قديمين بهذا المعنى ممنوع.

وعن السادس: أنه تعالى إنما كفّر النصارى لأنهم[6] أثبتوا صفات ثلاثًا هي بالحقيقة ذوات، فإنهم جوزا انتقال أقنوم الكلمة من ذات الله تعالى إلى بدن عيسى عليه السلام، والمستقل بالانتقال من ذات إلى ذات يكون قائمًا بنفسه.

وعن السابع: أنه لا يلزم من اشتراك العلمين[7] في لازمٍ واحدٍ مماثلتُهما.

فإن قلت: فبم يُعرف[8] تماثُل العلمين في الشاهد.

قلت: إن حصل طريق آخر غير هذا عرف به، وإلا توقف فيه، وأيضًا

---

(١) «ب»: (ويدرك).

(٢) «ب»: (بأنه).

(٣) «ج»: (مختلفان).

(٤) «أ+ب»: (فليس)، والمثبت من «ج».

(٥) «ب+ج»: (وإن عنى بهما).

(٦) «ج»: (أنهم).

(٧) «ب»: (علمين).

(٨) «ب»: (تعرف).

المتعلق بالمعلوم في الشاهد هو العالمية، فبطل الدليل.

وأيضًا، ما ذكرتم وارد عليكم في عالميتنا و عالميته تعالى إذا تعلقت[(1)] بمعلوم واحد.

ولقائل أن يقول: لعل الخصم لا يقول بتعلق عالميتنا بالمعلوم، بل يتعلق علمنا به، ثم إنه[(2)] لا يلزم منه التساوي في القدم والحدوث؛ لأن الوجود في الشاهد والغائب واحد مع أن أحدهما قديم والآخر حادث.

وعن الثامن: أنه واردٌ في العالمية، والذي[(3)] يدل على جواز أن يعلم بعلم واحد معلومات أن العلم بمضادة السواد للبياض[(4)] بعينه علم بهما، وإلَّا لم يكن علماً بمضادتهما بل بمطلق المضادة، والسواد يجوز[(5)] أن يُعلم مع الذهول عن البياض، ومضادة السواد للبياض يمتنع أن يعلم مع الذهول عنهما، فقد جاز تعلق علم واحد بمعلومين سواء امتنع العلم بأحدهما مع الذهول عن الآخر أو لم يمتنع.

ولقائل أنْ يقول: مضادة السواد للبياض نسبةٌ بينهما متأخرة عنهما في الذهن، فامتنع أن يكون العلم بها عين العلم بهما.

وعن التاسع: أنهَ وارد في العالمية، وأيضًا العلم يتعلق بنفسه، ثم بذلك التعلق، فهناك تعلقات مترتبة[(6)] كما يقولون في العالمية.

وعن العاشر: المعارضة بقوله تعالى:

(١) «ب»: (تعلقنا).

(٢) «ب»: (ثم ما ذكرتم).

(٣) من «ج».

(٤) «ج»: (البياض للسواد).

(٥) «ب»: (الجواز).

(٦) «ب»: (مرتبة).

- ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[1].

- ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١].

- ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

- ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤].

وعن الحادية عشر: أنَّ تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة جائز عندكم، وهو الحق، لجواز اشتراك المختلفات في بعض اللوازم، ثمَّ لم[2] لا يجوزُ اشتراك القدْر المختلفة[3] في وصف لا يندرج فيه القدرة القديمة، ويكونُ هو العلةَ، ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه.

وأيضًا، هذا[4] عين ما تمسك به **أصحابنا** في صحة رؤيته تعالى، فإن صح لزمكم[5] جواز رؤيته تعالى.

ولقائل أن يقول: قد يقوم برهان على صحة مقدماتٍ في[6] نظم دليل في مادة مادة دون أخرى.

وعن الثانية[7] عشر: أنا لا نسلم مساواة مخالفة تلك القدرة لهذه القدر[8] لمخالفة بعض هذه القدر لبعض.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) من «ب».

(٣) «ب»: (المختلف).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) في «أ»: (إنكم)، والمثبت من «ب».

(٦) من «ج».

(٧) «ب»: (الثالثة).

(٨) «ب»: (القدرة).

المسألة السابعة عشرة
أنه تعالى سميع بصير

الإبصار أمرٌ مغايرٌ[1] للعلم، فإنا إذا علمنا شيئًا علمًا جليًا ثم رأيناه علمنا بالبديهة تفرقة بين الحالين مع حصول العلم فيهما، فذلك الزائد هو الإبصار.

و[2] **قالت الفلاسفة**: العين تتأثر من المحسوس حال النظر إليه، فإن من نظر نظر إلى قرص الشمس بالاستقصاء فإنه[3] عند التغميض يبقى حاضراً في خياله ومن نظر إلى[4] روضة خضراء بالاستقصاء زمانًا ثم نظر إلى شيء أبيض فإنه يراه يراه ملونًا بلون بين البياض والخضرة، فلعل ذلك التفاوت راجعٌ إلى هذا التأثر، ولما امتنع في حقه تعالى امتنع في حقِّه الإبصار.

قال المتكلمون: ليس الإبصار هو هذا التأثر فقط لأنا نرى نصف كرة العالم دفعة، وحصول العظيم في الصغير الذي هو نقطة الناظر محال، فالإبصار زائد على العلم و التأثر.

ولقائل أن يقول: ذلك التأثر بسبب حصول شبح المنظور في الناظر وصورته[5]، وحصول شبح الكبير في الصغير ممكن.

قالت الفلاسفة: الإبصار وإن لم يكن هذا التأثرَ فلعله مشروط به.

و[6]**قال المتكلمون**: تعويلُنا على الأدلة السمعية ودعوى كون الإبصار

---

(١) «ج»: (مخالف).

(٢) من «ب».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) عبارة «ب»: (شبح المنظور وصورته في الناظر).

(٦) من «ج».

مشروطًا بهذا التأثر معارضة.

وقالت الفلاسفة: سبب حدوث الصوت تموج الهواء بقرع أو قلع[1]، فإذا وصل أثر ذلك التموج إلى سطح الصماخ أحست القوة السامعة جهة الصوت [فذلك هو السماع][2].

و[3]**قال المتكلمون**: لو كان كذلك لما ميزت القوة السامعة [جهة الصوت][4].

فإن القوة اللامسة والذائقة لما لم يدركا إلا ما يصل إليهما لم تميزا جهة وصوله.

ولقائل أن يقول: هذا ظاهر الضعف، وإذا عرفت حقيقة السمع والبصر، فالدليل على أنه تعالى موصوف بهما أنهما من صفات الكمال، وقد ورد بهما القرآن قال الله تعالى:

- ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].
- ﴿لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ [مريم: ٤٢].
- ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فوجب ثبوتهما إلا إذا بين الخصم كونهما مشروطين بشرط يمتنع في حقِّ الله تعالى، لكنه معارضة.

احتج **جمهور الأصحاب** بأنه تعالى حيٌّ، وكل حي يصح[5] اتصافه بالسمع والبصر، ومَنْ صحَّ اتصافه بصفة فهو متصف بها أو بضدها، وضد السمع

(١) عبارة «ب»: (بقلع أو قرع).

(٢) من «ب+ج».

(٣) من «ب+ج».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) ساقط من «ج».

والبصر الصمم والعمى، وإنهما من صفات النقص، فامتنع اتصافه بهما، فلزم اتصافه بالسمع والبصر، وهذه المقدماتُ يعسرُ تقريرها.

أما الأولى، فلأن ذاته تعالى مخالفة[1] لسائر الذوات، وحياته تعالى مخالفة لحياتها، فلا يلزم من صحة شيء على سائر الأحياء صحته عليه، و[2]لهذا لا يصح عليه الجهل والظن والشهوة[3] والنفرة والألَّم واللذة مع صحتها على سائر الأحياء، ثم التأثير[4] المذكورُ قد يكون شرطًا لهما، وإنه ممتنع في حقه تعالى.

وأما الثانية، فلأنه إن أريد بضد الصفة عدمها، فلم قلتم إن عدم اتصافه بهما[5] محال، وبهذا[6] ابتداء النزاع.

وإن أريد به أمر وجودي مناف لهما فَلِمَ قلتم إن لهما[7] ضدًا؛ إذ[8] الصمم عند الفلاسفة عدم السمع عما من شانه أن يسمع، والعمى عدم البصر عما من شأنه أنْ يبصر.

فإن قلت: جعل العمى عدمًا للبصر ليس أولى من عكسه.

قلت: في ذهننا مسلم، ولا يُفيد[9]، وفي الخارج ممنوع.

وأما الثالث[10]، فلأنها دعوى خالية عن البرهان، ومنقوضة بالهواء، فإنه

---

(١) «ب»: (مخالف).

(٢) من «ج».

(٣) «ب»: (والسهو).

(٤) «ب+ج»: (التأثر).

(٥) «ب»: (بها).

(٦) «ج»: (وهذا).

(٧) «ب»: (لها).

(٨) «ب»: (و).

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) «ب»: (الثالثة).

خال عن جميع الطعوم وجميع الألوان، والواحد منا قد[1] لا يُريد شيئًا ولا يكرهه.

وأما الرابعة: فلأنهم عولوا في تنزيه الله تعالى عن النقائص على الإجماع، وأثبتوا كون الإجماع حجة بالظواهر، فصارت هذه بالآخرة سمعية، وظواهر السمع والبصر أقوى وأكثر من ظواهر الإجماع، فكان التمسك بها أولى[2] من التمسك بهذه الحجج لا سيما وفيها[3] المقدمات المظلمة الخفية.

احتج الخصم بوجهين:

أ: أنه تعالى[4] لو كان[5] سميعًا بصيراً لكان سمعه وبصره حادثين؛ لأن العالم العالم حادث ورؤية المعدوم وسماعه محال، وإن أمكن رؤيته وسماعه فعند عدمه يراهُ[6] معدومًا وعند وجوده موجودًا، وإنه يقتضي التجدد، ولو كانا حادثين كان كان محلاً للحوادث.

ب: شرطهما تأثر الحاسة، وهو على الله تعالى[7] محالٌ.

والجواب عن الأول: أنهما صفتان مستعدتان[8] لإدراك المسموع والمبصر عند وجودهما، فالتجدد في المسموع والمبصر لا فيهما.

ويقال عليه: إنه يلزمكم على هذا التجدد في إدراك المسموع والمبصر.

---

(١) «أ»: (فقد)، والمثبت من «ب+ج».

(٢) «ب»: (أقوى)، «ج»: (أولى بها).

(٣) «ب»: (ومنها).

(٤) من «ج».

(٥) «ب»: (لكان سميعًا).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) من «ب».

(٨) «ب»: (مستعدان).

وعن الثاني، أن اقترانهما[1] بالتأثر في الشاهد لا يوجب كونهما مشروطين به، فإن الحياة والقدرة مقترنتان[2] بالمزاج فيه مَعَ أنهما غير مشروطين به.

(١) «ج»: (إقرانهما).

(٢) «ج»: (مقترنان).

المسألة الثامنة عشرة
أنه تعالى متكلم

الإنسان قبل أن يتلفظ بقوله: (افعل) يجد في نفسه طلبًا لذلك الفعل، وهو غير اللفظ:

- لأنه لا يختلف بالأزمنة والأمكنة.
- ولأن كونه طلبًا ليس بالاصطلاح.
- ولأنه مدلول اللفظ.
- ولأنه لا يمكن نقلُه من الطلبية إلى الخبرية.

واللفظ بخلاف ذلك كله.

وغير الإرادة لوجوه:

أ: أنه تعالى أمر بالإيمان[1] من علم أنه لا يؤمن، وخلاف معلومه تعالى[2] ممتنع الوقوع، والممتنع لا يكون مرادًا، فقد وجد الطلب دون الإرادة.

ولقائل أن يقول: اعتراض **أبي الحسن**[3] وارد هنا[4].

ب: قد عرفت[5] أن الأمر يوجد بدون الإرادة فيما إذا أمر السلطان زيدًا أن يأمر عمرًا بشيء، فإنه يأمره به امتثالاً للسلطان، وإن كره صدوره من عمرو، وفيما إذا أمر عبده إظهارًا لتمرده، وفي أمر النبيِّ عليه السلام[6] أبا جهل وأبا لهب

---

(١) «ج»: (بإيمان).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ج»: (أبي الحسين).

(٤) «ب+ج»: (ههنا).

(٥) «ج»: (وقد عرفته الثاني أن).

(٦) «ج»: (صلى الله عليه وسلم).

بالإيمان ولم يرد الإيمان منهما؛ لأن من لوازم صدور الإيمان منهما دخول الكذب في خبر الله تعالى عن عدم إيمانهما، ومريدُ الشيء مريد[1] للوازمه.

ولقائل أن يمنع حقيقة الأمر والطلب في هذه الصورة[2].

ج: أنه توجد الإرادة دون الأمر حيث يقال[3]: أريد منك الفعل ولا أمرك به، وأما الخبر القائم بالنفس فنقول: قولنا: «قام زيد» يدل على حكم عقليٍّ، وظاهر أنه ليس من القدرة والإرادة في شيء، ولا من العلم والاعتقاد، لأنا حال علمنا بأن العالم قديم يمكن أن يحكم الذهن بأنه ليس بقديم، **لأن الذهن يمكنه تركيب[4] القضايا الكاذبة**، فقد وجد حكم الذهن بدون العلم والاعتقاد.

فإن قلت: الحكم الذهني فرض يفرض وتقدير يقدر.

قلت: إلا أن هذا الفرض والتقدير غير العلم والاعتقاد والقدرة والإرادة، وإنه غرضنا.

إذا عرفت هذا فنقول: اتفقت الأمة على إطلاق لفظ المتكلم عليه تعالى، لكن **قالت المعتزلة**: الإنسانُ لاحتياجه إلى غيره في معيشته محتاج إلى أنْ يعرفه ما في ضميره، فجعلوا هذه الأصوات المخصوصة معرفة[5] له لكونها أسهل، فإذا أراد الله شيئًا أو كرهه خلق في بعض الأجسام هذه الأصوات المخصوصة للدَّلالة على كونه تعالى مريدًا أو كارهًا لذلك الشيء أو حاكمًا به: نفيًا أو إثباتًا، وهو المرادُ بكونهِ تعالى[6] متكلمًا.

---

(١) «أ+ج»: (مريدا)، والمثبت من «ب».

(٢) عبارة «ب»: (ولقائل أن يقول: وجود حقيقة الأمر الطلب في هذه الصور).

(٣) «ج»: (قال).

(٤) «ب»: (ترتيب).

(٥) «أ»: (تعرفة)، والمثبت من «ب+ج».

(٦) من «ب+ج».

قال **أصحابنا**: لو أمكن أنْ يكون الشيء متكلمًا بكلام قائم بالغير أمكن أن يكون متحركًا بحركة قائمة بالغير، وهذه المنازعة ضعيفة:

- **أما في المعنى**، فلأنه لا يمتنع من الله تعالى خلق هذه الأصوات المخصوصة[1] في جسم حيوانيّ أو جماديّ، ولا يمتنع منه جعلها معرفة لكونه مريدًا لشيء أو كارهًا له.
- **وأما في اللفظ**، فلأنه يصير البحث لغويًا.

بل النزاع معهم من حيث المعنى في شيء آخر سنذكره.

وقالت[2] **الكرامية**: إنه تعالى يخلق الحروف والأصوات في ذاته، وهو يرجعُ[3] إلى أنه محل الحوادث أم لا.

وأما أصحابنا فقد قالوا: ثبت أن كلام النفس غير القدرة [والإرادة و][4]العلم والاعتقاد، فندعي أنه تعالى موصوف به، وأنه قديم، وأنه معنى واحد واحد هو أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ ونداءٌ، و**المعتزلة** و**الكرامية** ينازعونا في كل ذلك.

ويدل على اتصافه بكلام النفس: أنه تواتر عن جميع الأنبياء عليهم السلام أنه تعالى أمر بكذا ونهى عن كذا، وأخبربكذا[5]، وخبرهم صدقٌ، ثم هذا الأمر والنهي والخبر: إما معاني[6] أو ألفاظ تدل على معاني[7]؛ فإذن لا بد من معان، وثبت أن تلك المعاني غير الإرادات والعلوم والاعتقادات، فثبت أنه تعالى

---

(١) من «ب».

(٢) «ج»: (قال).

(٣) «ج»: (راجع).

(٤) من «ب+ج».

(٥) من «ج».

(٦) «ج»: (معانٍ).

(٧) «ب+ج»: (معانٍ).

موصوف بمعنى حقيقيٍّ هو[1] مدلول قوله: (افعل) غير الإرادة، وبمعنى حقيقي هو مدلول قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] غير العلم، ويسمى الأول **بالأمر الحقيقيّ** والثاني **بالخبر الحقيقيّ**.

واعلم أن صحة النبوة لا يتوقف على **كونه تعالى متكلمًا** لأنا قد نعلم صدقَ الأنبياء بالمعجزات سواء علمنا كونه تعالى متكلمًا أو لا نعلم، فأمكن إثباتُ كونه تعالى متكلمًا بخبر الأنبياء عليهم السلام[2].

ويدلُّ على أنَّ هذه الصفة قديمة أنها لو كانت حادثة:

- فإنْ كانت **قائمةً بذاتِهِ** كان محلاً للحوادث.
- وإن كانت[3] **قائمة بغيره** لزم قيام صفة الشيء بغيره.
- وإن كانت **لا في محل** فهو باطل.

والذي[4] **قالت المعتزلة** به[5]: يجوز أنْ يكون كلامه[6] قائمًا بغيره هو بمعنى بمعنى خلق الأصوات الدَّالة على المعاني.

والذي **قاله أصحابنا** من أنه لا يجوز ذلك هو بمعنى كلام النفس الذي هو صفة[7].

فكلا الكلامين حقٌّ، ولما لم يشتغل الفريقان بتنقيح محل الخلاف خفيت عليهم هذه المباحث.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (كان).

(٤) «ب+ج»: (فالذي).

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (كلاما).

(٧) «ب+ج»: (صفته).

ويدل على أن كلامه تعالى واحد هو **أمر ونهى وخبر**[1]، أنَّ الكلام كله خبر، إذ:

- **الأمر** هو تعريف الغير أنه لو فعل الفعل الفلاني استحق المدح ولو تركه استحق الذم.
- **والنهي** بالعكس.
- فرجع الكل إلى الخبر وهو **معنى وحدته**[2].

واحتج القائلون بحدوث كلامه تعالى من المنقول بوجوه:

أ: **القرآن ذِكْرٌ** لقوله:

- ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ [ص: ١].
- ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ [الأنبياء: ٥٠].
- ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤].

وكل ذِكْرٍ محدثٌ لقوله تعالى:

- ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢].
- ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: ٥].

ب: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] جعل قوله: ﴿أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ جزاءً للإرادة، والجزاء متأخر[3] عن الشرط، و المتأخر عن الغير محدث، و[4]لأن الفاء للتعقيب، فيكون[5]: أن يكون الكون حاصلاً عقيب قوله: ﴿كُن﴾، والمتقدم على المحدث بزمان واحد

---

(١) «ج»: (وخبره).

(٢) «ج»: (واحد).

(٣) «ج»: (متأخرة).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «بج»: (فيلزم).

محدث، ولأنَّ قوله: ﴿كُن﴾ مركب من «الكاف» و«النون» المتعاقبين، فكان محدثًا.

ج[1]: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، و«إذ» ظرف زمان، والمختص بزمان معين محدثٌ.

د: قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، يدل على تركب[2] القرآن من الآيات والحروف، وعلى أن كلام الله تعالى يكون عربيًا تارة وعبريًا[3] أخرى، وكل ذلك دليل حدوثه.

هـ: كلامه تعالى مسموع لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، والمسموع هو الأصوات والحروف[4]، وإنها[5] محدثة.

و: القرآن واحد بالإجماع، وإنه معجزة بالإجماع، والمعجز يمتنعُ أن يكون قديمًا؛ لأن السابق على الدعوى لا اختصاص [له بها][6] فلا يدل عليها.

ز: القرآن موصوف بكونه تنزيلاً و منزلاً، وإنه يوجب الحدوث.

ح: صح[7] قوله عليه السلام: «**يا رب القرآن العظيم يا رب[8] طه ويس**»،

---

(١) في «أ» الكلام هنا موصول بما قبله بدون: (ج)، وعليه فسيختلف الترميز فيما يأتي، والمثبت في الترميز) من «ب+ج».

(٢) «ب»: (تركيب).

(٣) «ب»: (وغير عربي أخرى).

(٤) «ب»: (الحروف والأصوات).

(٥) «ب»: (وإنه).

(٦) «أ»: (كونها)، والمثبت من «ب+ج».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) ساقط من «ب».

والمربوبُ محدثٌ.

وجواب الكل: أنه محمولٌ على القرآن بمعنى الحروف والأصوات، ولا قرآن عندهم إلا ذلك، وإنه حادث، وإنما ندعي قدم القرآن بمعنى آخر.

واحتجوا[1] من المعقول بوجوه:

أ: أنه لو[2] لم يكن في الأزل مأمور ومنهي، والأمر[3] والنهي فيه يكون جنونًا جنونًا وسفهًا، فإن من جلس في بيته وحدَه يأمر وينهى عدَّ[4] سفيهًا ومجنونًا، وكيف يحسن قوله عقلاً[5]: يا موسى ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ ولا أحد هناك، ولأنه لو أخبر في الأزل عن شيءٍ: فإن أخبر نفسه كان عبثًا، وإن أخبر غيره ولا غير هناك كان جنونًا، وإنْ لم يخبر لا نفسه ولا غيره كان أيضًا عبثًا.

فإن قلت: الأمرُ في الأزل أمرٌ لمن يوجد[6] في لا يزال كما أنَّ القدرة في الأزل الأزل قدرة على الإيجاد في لا يزال، ولأنه عليه السلام أمر في حياته من يوجد بعده إلى يوم القيامة.

قلت: وجود الطلب بدون من يُطلب منه شيء[7] محال، بل الموجود يكون هو العزم، فإن أحدنا يمكنه العزم على طلب العلم من الولد الذي سيوجد له، أما طلب تحصيله منه فغير معقول، والموجود من النبيِّ عليه السلام[8] هو الإخبار بأن الله تعالى يأمر وينهى من سيوجد عند كمال عقله وإنما حسن منه لأنه

---

(١) «ب»: (واحتج).

(٢) من «ب».

(٣) «ب+ج»: (فالأمر).

(٤) «أ»: (علم)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) «ب+ج»: (يحسن عقلاً قوله).

(٦) «ب»: (سيوجد).

(٧)ساقط من «ب».

(٨) من «ب».

حضر[١] هناك من يسمع ويبلغ إلى من سيوجد.

ب: أنه تعالى أخبر بلفظ الماضي في مواضع كقوله تعالى[٢]: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ ﴾، ﴿أَنَّآ أَرْسَلْنَا ﴾، فلو كان إخباره أزليًا لكان كذبًا أو مسبوقًا بغيره، وهما باطلانِ.

ج: إذا أمر الله تعالى زيدًا بصلاة الصبح، فإذا أتى بها لم يبق ذلك الأمر، وما ثبت قدمه يمتنع عدمه.

د: النسخ حقٌّ بإجماع الأمة، وهو إما رفع الحكم أو انتهاؤه، وهما في القِدَم[٣] القِدَم[٣] محالٌ.

هـ: لو كانَ كلامُه تعالى[٤] قديمًا كان[٥] تعلُّقه بالمتعلقات بذاتهِ، فكان عامَ التعلُّق بكل ما يصح تعلقه به، وإذا كان الحسن والقبح بالشرع صح في المنهيِّ عنه[٦] أنْ يكون مأمورًا وبالعكس، فلزم تعلق أمره[٧] بجميعها وتعلق نهيه بجميعها، وكون[٨] كل شيء مأمورًا ومنهيًا.

والجواب [عن الأول][٩]: أن الأمر صفة تقتضي الطلب، فأمكن وجودها في في الأزل مع امتناع الطلب، كما أن القدرة صفة تقتضي صحة الفعل، وإنها ثابتة في الأزل مع امتناع الفعل.

ولقائل أن يقول: تقدَّم أنَّ صحة الفعل دائمة، وإنما الممتنع دوام الفعل.

---

(١) من «ج».

(٢) من «ج».

(٣) «ب»: (القديم).

(٤) «ب»: (كلام الله تعالى).

(٥) «ب»: (لكان).

(٦) من «ب».

(٧) «ج»: (أمر).

(٨) «ب»: (فيكون).

(٩) من «ج».

وعن الثاني، أن العلم في الأزل كان متعلقًا بأن العالم سيوجد، وفيما لا يزال صار متعلقًا بأنه قد خلق في الماضي، فكذلك الخبر[1].

وعن الثالث والرابع: أن الزائل التعلق[2] كما في القدرة القديمة.

وعن الخامس[3]، أنَّ الصالح للأمور قد يتعلق بعضها[4] دون البعض كالقدرة[5] القديمة.

---

(١) العبارة في «ج»: (والجواب عن الشبهة الثانية: فهو أنه تعالى كان عالمًا في الأزل بأنه سيخلق العالم، ثم إنه لما خلقه في لا يزال صار العلم متعلقًا بأنه قد خلقه في الماضي، ولما لم يقتضِ هذا حدوث العلم وتغيره فكذا في الخبر).

(٢) «أ»: (أن الزائد المتعلق)، والمثبت من «ب».

(٣) العبارة في «ج»: (والجواب عن الشبهة الثالثة والرابعة: وهو أن قدرته كانت متعلقة في الأزل إلى الأبد بإيجاد العالم، فلما أوجد العالم لم يبق ذلك التعلق، لأن إيجاد الموجود محال، فقد زال هذا التعلق، فكما لم يقتضِ ذلك حدوث قدرة الله تعالى، فكذا في الكلام الجواب عن الشبهة الخامسة).

(٤) «ج»: (ببعضها).

(٥) «ب»: (كما في القدرة).

المسألة التاسعة عشرة
في بقائه تعالى

وجود المعدوم في الزمان الأول: **الحدوث** وفي الزمان الثاني: **البقاء**، وأكثر **المحققين على** أنَّ الحدوث ليس زائدًا على الذات.

واختلفوا في البَقاء: [**فالقاضي** أبو بكر **وإمام الحرمين وجمهور معتزلة البصرة على** أنه ليس زائدًا، **وأبو الحسن الأشعري** وأتباعه **وجمهور معتزلة** بغداد **على** أنه زائد][1].

وههنا[2] **بحثان**:

أ: استمرار الذات زائد عليها عند قوم لأنَّ الذات كانت في الزمان الأول ولا استمرار وهذا يقتضي كون الحدوث زائدًا لأن الذات موجودة[3] في الزمان الثاني، ولا حدوث، وهو باطل، وإلا لكان حادثًا أيضًا، و لزم التسلسل.

ولقائلٍ أن يقولَ: التسلسل في الآثار ممكن[4] لما سبق، وليس زائدًا عليها عند قوم؛ لأن العدم قد يوصف بالاستمرار ولا يوصف بالثبوتيّ.

ولقائل أن يقول: لعل قول الاستمرار عليهما بالاشتراك اللفظيّ.

ب: **قيل**[5]: الجوهر في الزمان الثاني يفتقر إلى معنى يقتضي وجوده فيه، وهو وهو المسمى بالبقاء[6].

---

(١) عبارة «ب»: (فالقاضي أبو بكر وإمام الحرمين وجمهور معتزلة بغداد على أنه زائد).

(٢) «ج»: (وهنا).

(٣) «ب»: (موجود).

(٤) «ج»: (ممكن في الآثار).

(٥) «ج»: (هل).

(٦) «ج»: (بالبقاء أم لا).

والحقُّ انتفاؤه لوجوهٍ:

فالأول[(١)] وجوده[(٢)] في الزمان الثاني عين وجوده في الزمان الأول، ويمتنع تبدل استغناء الشيء بالحاجة.

ولقائل أن يقول: لعل الخصم يزعم أن[(٣)] افتقاره لذاته إلى مطلق العلة، وتعيين ذلك المعنى للخارج عنه.

ب: أنه يلزم من[(٤)] كون ذلك المعنى مؤثرًا في إيجاد الموجود.

ولقائل أن يقول: الوجود[(٥)] في الزمان الثاني جائز فله مؤثر، وتأثيره فيه ليس ليس إيجاد الموجود، فكذلك في[(٦)] تأثير[(٧)] ذلك المعنى فيه.

ج: العرض في تحققه وثباته مفتقرٌ إلى الجوهر[(٨)]، فلو افتقر الجوهر في وجوده وجوده إلى عرض لزم الدور.

ولقائل أن يقول: لا دور في احتياج العرَض إلى مطلق وجود الجوهر واحتياج وجود الجوهر في الزمان الثاني [إلى عرض ما.

د: حصول الجوهر في الزمان الثاني][(٩)] شرط قيام البقاء به فلو علل به لزم الدور.

ولقائل أن يقول: بل شرطُه مطلق حصول الجوهر، ولا يلزم من وجوب

---

(١) في «ب»: (أ:) بدلاً عن: (فالأول).

(٢) «ب»: (وجود).

(٣) من «ب».

(٤) من «ج».

(٥) «أ»: (الموجود)، والمثبت من «ب+ج».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «أ»: (تأثيره في)، والمثبت من «ب».

(٨) «ج»: (جوهر).

(٩)ساقط من «ب».

حصولهما معا كونه شرطاً له[1] كما في المضافين[2].

و[3]احتج الخصم بأن حصول الجوهر في الزمان الثاني جائز، وكذا عدم حصوله، والجائز مفتقر إلى مخصص[4]، ولا مخصص سوى البقاء.

أما الأول، فقد خالف فيه **النظام**، و يدلُّ عليه أنَّ قابلية الجوهر للوجود لازمة لماهيته، فكانت[5] حاصلة[6] دائمًا.

ولقائل أن يقول: قابليته للوجود غير قابليته للدوام.

وأما الثاني، فقد خالف فيه قومٌ، ويدلُّ عليه أن الماهية قابلة للعدم، وإلا لكانت[7] واجبةً لذاتها[8]، وتلك القابلية لازمةٌ لها.

وأما الثالث: فظاهر.

وأما الرابع: فلأن ذلك المقتضي: إما عدم ما يقتضي عدمه اختيارًا أو إيجابًا، أو وجود ما يقتضي وجوده اختيارًا أو إيجابًا:

- **والأول باطل**، لأن القدرة صفة مؤثرة، فامتنع إسناد[9] العدم الذي هو نفي محض إليها، وخالف فيه **القاضي أبو بكر** منا **وأبو الحسين الخياط** من قدماء المعتزلة **ومحمود الخوارزمي** من متأخريهم.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) في هامش «ب»: (معناه: أن العرض يحتاج في قيامه إلى مطلق الوجود، وأما الوجود في بقائه يحتاج إلى عرض خاص وهو البقاء، فانفك الدور).

(٣) ساقط من «ب+ج».

(٤) «ب»: (المخصص).

(٥) «ب»: (وكانت).

(٦) «ج»: (فكان حصولها).

(٧)ساقط من «ب»، «ج»: (كانت).

(٨) «ج»: (لها).

(٩) «ج»: (إستناد).

- **والثاني باطل، خلافًا لأبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار، فإنهم** زعموا أن له ضدًا وهو عرض يخلقه الله تعالى لا في محل ويسمى **بالفناء.**

واحتج جمهور أصحابنا [على بطلانه] [1] **بوجهين:**

أ: المضادة حاصلة من الجانبين[2]، فليس[3] ارتفاع الباقي[4] لطريان الحادث الحادث أولى من اندفاع الطارئ لوجود الباقي، بل الثاني أولى، لأن الباقي لاستغنائه عن المقتضي أقوى.

ولقائل أن يقول: الأولوية إنما تحصل مِن فاعل الضد.

ب: إن طريان الضد الحادث مشروط بزوال الباقي، فامتنع كون زوال الباقي معللاً[5] بطريان الحادث لامتناع الدور.

ولقائل أن يقول: وجوب حصولهما معًا لا يقتضي كونَه مشروطًا به.

والثالث باطل، لأن تأثير القادر فيه إيجاد الموجود، **فتعين الرابع.**

ثم ذلك المقتضي يكون عرضًا قائمًا بالجوهر، وليس من الأعراض المشهورة؛ لأن كل عرض منها يوجب حكمًا؛ إذ الحركة توجب المتحركية والعلم العالمية، فلو اقتضى أحدُهما كون الجوهر باقيًا لزم إسناد أثرين[6] إلى مؤثر واحد، ولأنه ليس اقتضاء بعضها إياه أولى من اقتضاء بعض، فهو عرض غيرها، وهو البقاء.

---

(١) من «ج».

(٢) «أ+ب»: (بين حالين)، والمثبت من «ج».

(٣) «ب+ج»: (وليس).

(٤) «أ»: (الثاني)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) «ج»: (معطلاً).

(٦) «ب»: (أمرين).

وجوابه: أن ذلك العرض ليس علةً لذات[1] الجوهر لامتناع تحصيل الحاصل، ولافتقاره إليها، ولأن البقاء لا يبقى، ولا يلزم من عدمه عدمها، بل لكونها[2] باقية، و[3]هو أمر متجدد غير الذات، فلا يلزم من إسناده إلى الفاعل[4] المختار إيجاد الموجود.

إذا عرفت هذا فقد[5] **قال أصحابنا**: البقاء صفة قائمة بذاته تعالى[6] يقتضي كونه باقيًا، وهو باطل لوجهين:

أ: أنَّ واجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون واجب الوجود لغيره[7]، فامتنع أنْ يبقى ببقاء قائم به.

ولقائل أن يقول: كونه باقيًا صفة له غير الوجود، ولا امتناع في اقتضاء صفة تقتضي صفة أخرى.

ب: لو كان باقيًا بالبقاء، فالبقاء إنْ كان باقيًا بذاته لزم استقلال التبع وتبعية المستقل، وإن كان باقيًا بالذات لزمه[8] الدور، وإن كان باقيًا بثالث [لزم التسلسل][9].

ولقائل أن يقول: لا امتناع في القسم الأول، فإن الوجود موجود بذاته، والذات موجودةٌ بالوجود.

---

(١) «ج»: (لبقاء).

(٢) «ج»: (كونها).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) من «ب»، ساقط من «ج».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ب»: (بغيره).

(٨) «ب+ج»: (لزم).

(٩) «ج»: (تسلسل).

سلمنا، لكن لا دور في تعليل كون كل واحد منهما باقيًا بذات الآخر.

سلمنا، لكن التسلسل اللازم تسلسل في الآثار، فإن كون الذاتية[1] باقية لبقاء تقتضيه الذات، وكون البقاء باقيًا لبقاء يقتضيه البقاء، وهلم جرا، ولا امتناع فيه.

(١) «ج»: (الذات).

المسألة العشرون
أنه تعالى مرئي

والمعني من رؤيته تعالى[1]: حالة في الانكشاف نسبتها إلى ذاته المخصوصة كنسبة الإبصار المذكور من قبل إلى هذه المرئيات، والباري سبحانه[2] مع تنزهه عن الجسمية والاختصاص بالحيز يمكن رؤيته خلافًا لجميع الفرق:

فإن الكرامية والمجسمة وإن[3] جوزوا[4] رؤيته فلاعتقادهم[5] أنه جسم وفي كل[6] مكان، وما ليس كذلك[7] يمتنع[8] وجوده عندهم فضلاً عن رؤيته.

واعلم أن **دعوى البديهة في امتناع رؤية موجود هذا شأنه باطلة**، لأن العقلاء لا تختلف في البديهيات[9]، ولأنها ليست في قوة قولنا: الواحد نصف الاثنين، ولأن حكم الوهم والخيال إذا لم يقبل في امتناع وجود موجود هذا شأنه لم يقبل في امتناع رؤيته، **والمعتزلة** لم يقبلوه في الأول وقبلوه في الثاني.

وإنما قدمنا هذه المقدمة لأن **المعتزلة** عند العجز عن تمشية الدليل ادعوا الضرورة.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ج»: (تعالى).

(٣) «أ»: (وإنما)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «ب»: (جوزا).

(٥) «أ+ج»: (لاعتقادهم)، والمثبت من «ب».

(٦) من «ب».

(٧) «ج»: (كذا).

(٨) «ج»: (ممتنع).

(٩) كذا في «ب+ج»، وفي «أ»: (البديهات).

وإذا عرفت هذا فاعلم أن **جمهور الأصحاب**[1] عولوا في صحة[2] رؤيته تعالى على قولهم: الجواهر والأعراض مشتركة في صحة الرؤية، والحكم المشترك يجبُ تعليله بأمرٍ مشترك، وذلك: إما الحدوث أو الوجود، **والأول باطل**، لأن الحدوث عبارة عن وجودٍ لاحق وعدمٍ سابق والعدم لا يكون جزءًا من المقتضي، فتعين الوجود، وإنه تعالى موجود فيصح[3] رؤيته.

والاعتراض عليها[4] من وجوه:

أ: الصحة أمر عدمي لما ذكرنا في مسألة الحدوث، والعدم نفي محض، فامتنع كونه أثرًا.

ب: أنه ليس كل حكم يجب تعليله باتفاق المتكلمين، فإنَّ صحة المعلومية والمذكورية ثابتة في المعدومات، والعدم لا يصلح للعلية، ولأن القُدَر في الشاهد مشتركة في أن لا يصلح لخلق الأجسام، وأنه غير معللٍ أصلاً لا بكونها قدراً[5] لصلاحية القدرة القديمة له، ولا بكونها قدرًا حادثة، لأن الحدوث لا يكون جزء العلة.

ج: أن صحة رؤية الجوهر مخالفة لصحة رؤية العرض، فإن الجوهر يمتنع أن يرى عرضًا وبالعكس، والأحكام المختلفة نوعًا وإن اتحدت جنسًا جاز تعليلها بعلل مختلفة، فإن المتحركيّة والعالمية والقادرية مختلفة نوعًا متحدة جنسًا، [مع أنها][6] بأسرها صفات مع أنها معللة بعلل مختلفة بالماهية.

د: أنه يجوز تعليل الحكمين المتماثلين بعلتين مختلفتين، فإن مسمى **الاختلاف**

---

(١) «ب»: (أصحابنا).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (فتصح).

(٤) من «ب».

(٥) «ب»: (قدرة).

(٦) «ج»: (فإنها).

مشترك بين المختلفين وهو معلل بماهيتهما، وكذا التضاد، وكذا صحة المعلومية في السواد والبياض، و[1]لأن الماهيّتين إذا اشتركتا[2] من وجه دون وجه فبين الوجهين ملازمة وإلا لم يلتئم منهما[3] حقيقة، ويمتنع استلزام العامِ الخاصَّ، فتعين استلزام كل من الخاصين للعام.

هـ: ولأنه لو وجب تعليل الحكم المشترك بالوصف المشترك لوجب تعليل صحة الموصوفية بالوصف المشترك بوصف آخر مشترك، وتسلسل.

فإن قلت: الدليل على امتناعه أن هذا الحكم لما كان معللاً بهذه العلة لذاته والحكم الآخر يساويه في الماهية، فلزم كونه معللاً بمثل هذه العلة.

قلت: هذا يقتضي وجوب تعليل الحكمين[4] المتماثلين بعلة واحدة بالشخص، وإنه باطل.

ثم نقول: استناد[5] هذا الحكم إلى هذه العلة ليس لأن المعلول اقتضى استناده[6] إليها، بل لأن العلة اقتضته.

و: منع حصر المشترك فيهما، والسبر لا يفيدُ إلا ظنًا ضعيفًا[7]، بل هنا مشترك آخر وهو الإمكان.

فإن قلت: الإمكان عدميٌّ، فلا يصلح للعلية، ولأنه قائم في المعدومات، وفي موجود لا يصح رؤيته.

قلت: إنما ذكرته سندًا لمنع الحصر.

وأيضًا، صحة الرؤية عدمية، فلا يمتنع تعليلها بالعدمي، ونجعل العلة

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب+ج»: (اشتركا).

(٣) «ب»: (بينهما).

(٤) ساقط من «ب+ج».

(٥) «ب+ج»: (إسناد).

(٦) «ب+ج»: (إسناده).

(٧)ساقط من «ب».

إمكان الموجود[1]، فلا يرد[2] المعدومات، ولعل رؤية جميع الممكنات صحيحة، والخصم أخطأ في نفي صحة بعضها.

هـ[3]: الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، وكونه مسبوقًا بالعدم ليس عدمًا، لأن الحدوث صفة الوجود، والشيء لا يتصف[4] بنقيضهِ.

ز[5]: وجود كل شيء عند **الأشعري** عين حقيقته، فكيف تجعل[6] الوجود وصفًا مشتركًا فيه.

ح[7]: لعل ذاته تعالى لا تقبل هذه الصحة، أو[8] يكون قبوله مشروطًا بشرط بشرط ممتنع الحصول لصحة[9] الشهوة والنفرة المعللتين بالحياة، أو لا يثبت[10] صحة رؤيتنا إياه لكونها مشروطة بشرط فائت في حقنا كصحة مخلوقية الجسم.

ط[11]: النقض بصحة المخلوقية وصحة الملموسية المشتركة بين الجواهر والأعراض، [فإنا بالقوة اللامسة ندرك الجواهر لإدراكنا بها الطويل والعريض، والأعراضَ][12] لإدراكنا بها الحرارة والبرودة.

---

(١) «ب»: (الإمكان والوجود)، «ج»: (الإمكان علة الوجود).

(٢) «ب»: (ترد).

(٣) «ب»: (ز).

(٤) «ج»: (لا يوصف).

(٥) «ب»: (ح)

(٦) «ج»: (جعل).

(٧) «ب»: (ط).

(٨) «ب»: (و).

(٩) «ب+ج»: (كما في الشهوة والنفرة).

(١٠) عبارة «ب»: (ولا يقبل).

(١١) «ب»: (ي).

(١٢) ساقط من «ب».

ى[1]: أنه إنْ جعل الوجود علة لصحة رؤية الموجود[2] كان المدرك بحس البصر أمرًا مشتركًا لا مختصًا، **وهو سفسطة**، وإن جعل[3] علة لصحة رؤية الماهية الماهية كان وجود كل ماهية مع خصوصيته[4] علة لصحة[5] رؤيتها، فلا يكون علة صحة الرؤية مشتركاً فيها.

ولقائل أن يجيب عن الأول[6]: بأن العدم الممكن مفتقر إلى المؤثر لما سبق.

وعن الثاني[7]، أن كل حكم ممكن معلل، وصحة المذكور به[8] لكونها عدمية عدمية لما ذكرتم لا يمتنع تعليلها بالعدم، وعدم صلاحية القدر في الشاهد لخلق الأجسام لا يمتنع[9] تعليله بالحدوث وإن كان عدميًا.

وعن الثالث، أنه لا امتناع في تعليل الماهيات[10] النوعية بالعلل المختلفة بالنوع في[11] تعليل[12] الماهية الجنسية بعلل[13] متحدة بالجنس.

وعن الرابع[14]، أن المعلل بماهية هذا كون هذا مخالفًا لذلك، والمعلل بماهية

---

(١) «ب»: (يا).

(٢) «ج»: (الوجود).

(٣) «ج»: (جعله).

(٤) «ج»: (خصوصيتها).

(٥) «ب»: (على صحة).

(٦) عبارة «ب»: (عن الأول والثاني).

(٧) ساقط من «ب+ج».

(٨) «ب»: (المذكورية).

(٩) «ب»: (لا يمنع).

(١٠) «ب+ج»: (الماهية).

(١١) «ج»: (و).

(١٢) «ب»: (وتعليل).

(١٣) «ب»: (بعلة).

(١٤) «ج»: (وعن الثالث).

ذلك كون ذلك مخالفًا لهذا، إما أمر آخر يتوهم مشتركًا بينهما مسمى **بالمخالفة** فلا يكون معللاً[1] إلا بوصف[2] مشترك، وإما استلزام الخاص للعام فقد يكون لا لأن الخاص يقتضي العامّ، بل لأن أمرًا آخر اقتضى[3] اللزوم بينهما.

وأما قوله: [**لو وجب تعليل الحكم المشترك بوصف مشترك** ...إلى آخره].

قلنا: لا ندعي وجوب تعليل الحكم المشترك [بوصف مشترك][4]، [بل بأمر مشترك][5]، وقد يكون ذلك المشترك نفس الماهية، **بل الأحسن أن يُقال**: لو وجب تعليل الحكم[6] المشترك بين الماهيتين المختلفتين بأمر مشترك فذلك الأمر لا[7] يكون نفس الماهية لعدم الاشتراك فيها، بل وصفًا لها[8]، فحصولُ الوصف الوصف المشترك يكون معللاً بوصف آخر مشترك، ويلزم تسلسل العلل لا إلى أول، وقد ثبت بالبرهان بطلانُه.

وأما الخامس، فهو مطالبةٌ يجب الجواب عنها.

وعن السادس: أنا لا نقول الحدوث عدم، بل عدمي، وبينهما فرق.

وعن السابع: أن المتمسك بهذا الدليل: إن اعتقد كون الوجود مشتركًا لم يرد عليه السؤال، وإن [لم يعتقد ذلك][9] لم يمكنه التمسك به إلا إلزامًا للخصم.

---

(١) ساقط من «ب».
(٢) «ب+ج»: (لوصف).
(٣) «ج»: (يقتضي).
(٤) من «ب».
(٥) ساقط من «ج».
(٦) ساقط من «ج».
(٧) «أ»: (ولا)، والمثبت من «ب+ج».
(٨) «أ»: (لهما)، والمثبت من «ب+ج».
(٩) ساقط من «ج».

وعن الثامن: أن الوجود إذا كان علة تامةً[1] لقابلية الموجود لرؤيتنا إياهُ لزم حصول هذه القابلية أينما وجد.

وأما التاسع: فهو واردٌ لا محيص عنه إلا بتحرير الدليل على وجه يخرج عنه النقوض.

وعن العاشر: أنه لا يلزم من كون الوجود علة لصحة رؤية الماهية كون العلة مركبة من الوجود وخصوصية الماهية.

واعلم أنَّ الوارد على الدليل المذكور أربعة أسئلة:

أ: منع وجوب تعليل الحكم المشترك بين الماهيات المختلفة بأمر مشترك بينها.

ب: منع حصر المشترك في الوجود والحدوث.

ج: [منع عدم][2] صلاحية الحدوث لأن يكون علة لصحة الرؤية أو جزءًا منها.

د: النقض المذكور، وباقي الوجوه، إن أمكن أن يجعل شيء[3] منها سندًا لأحد المنوع المذكورة كان متجهًا، وإلا فهو مندفع لما عرفت.

وإذا تعذر التعويل على الدليل العقلي في هذه المسألة فلنذهب إلى ما اختاره **الشيخ أبو منصور الماتريدي** من التعويل على الظواهر النقلية، وهي قسمان:

الأول: ما يدل على إمكان الرؤية، [وهو قسمان][4]:

أ: سؤال موسى عليه السلام الرؤية[5] في قوله تعالى[6]: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ

---

(١) ساقط من «ج».

(٢)ساقط من «ب».

(٣) ساقط من «ج».

(٤)ساقط من «ب»، «ج»: (وهو إثنان).

(٥) من «ب+ج».

(٦) من «ب».

إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، دل على إمكانها.

قال **الكعبي**: المطلوب العلم الضروري بوجود الصانع بإظهار الأدلة، وأطلق عليه[١] لفظة الرؤية عليه مجازًا.

وقال **أبو علي وأبو هاشم**: سأل الرؤية لقومه حيث قالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [البقرة: ٥٥]، فأضافه إلى نفسه ليكون أولى بالإجابة، فلما منعه الله تعالى كان أدلَّ على منع الغير.

وقال **أبو الهذيل**: إنما سأل الرؤية لترد الدلائلُ المانعة فتعاضد[٢] الأدلة العقلية لتفيد[٣] قوة اليقين لهذا أكثر الله تعالى دلائل التوحيد والصفات في القرآن.

ثم نقول[٤]: لعل **موسى عليه السلام**[٥] لم يعلم إذ ذاك امتناع رؤيته تعالى، فإن الصفة التي لا يتوقف عليها صحة النبوة يجوز أن لا يعلمه[٦] النبيُّ.

ولأن **المشهور من أهل السنة** تجويز المعاصي على الأنبياء عليهم السلام، فهذا أجوز، ولأنه يحسن من الله تعالى[٧] كل شيء عندهم فلعله لم يأمره بمعرفة هذه الصفة.

والجواب عن الأول: أنه عليه السلام كان يتكلم[٨] مع الله تعالى إذ ذاك بلا

---

(١) من «ب».

(٢) «ج»: (فتصاعد).

(٣) «ب»: (ليفيد).

(٤) «ج»: (يقول).

(٥) السلامة من «ب».

(٦) «أ»: (يعلم)، «ج»: (يعلمها)، والمثبت من «ب».

(٧) من «ب+ج».

(٨) «ب»: (متكلمًا)، «ج»: (عليه السلام متكلم).

واسطة، فيبعد حينئذٍ سؤال دليل وجوده، ولأنه لو كان كذلك لقال: انظر إلى دليلك.

وعن الثاني: أن السائل: إنّ كان مؤمناً فهو يقبل قوله عليه السلام في عدم جواز السؤال، وإن كان كافراً فهو لا يقبله[1] و[2]أن كان[3] المنع من الله تعالى، وعلى التقديرين يكون إضافة السؤال عبثاً، ولأنّه لو[4] كان محالاً لمنعهم منه كما منعهم إذ قالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كما لهم آله﴾ بقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

وعن الثالث، أنه إن[5] لم يكن عالماً بالامتناع كان جاهلاً به، وإنه لا يليق بالأنبياء عليهم السلام[6]، وإن كان عالماً كان الأدب[7] أن يقول: (زدني دليلاً على على الامتناع)، فأمّا الطلب مع العلم بالامتناع لا[8] يليق بالعقلاء.

وعن الرابع: أن علم الأنبياء بذات الله تعالى[9] وصفاته أكمل من علم آحاد الأمة بالاتفاق، فكان علمه بامتناع الرؤية أتم من علم آحاد المعتزلة.

ب: أن رؤيته تعالى معلقة على استقرار الجبل لقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾، واستقرار الجبل جائز لأنه جسم، والمعلق على الجائز جائز.

---

(١) «ج»: (لا يقبل).

(٢) «ب»: (في).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) عبارة «ب+ج»: (ولأن هذا السؤال لو).

(٥) «ب»: (لو).

(٦) السلام من «ب».

(٧) «ب+ج»: (الأقرب)

(٨) «ج»: (فلا).

(٩) من «ب».

فإن قيل: إنها معلقة[1] على استقرار الجبل حال كونه متحركًا؛ إذ لو كانت معلقة على نفس استقرار الجبل وقد وجد لكان[2] يجب حصول الرؤية، واستقرار الجبل حال كونه متحركًا محال.

قلنا: المذكور نفس استقرار الجبل، وعدم حصول الرؤية[3] عنده لمانع لا ينفي جواز المعلق[4].

الثاني: ما يدل على الوقوع، **ولنقدم مقدمة**، **وهي** أن النظر المقرون بحرف «إلى» موضوع لماذا؟

- قال: **بعض أصحابنا**: إنه للرؤية.
- وقال **جمهور المعتزلة وبعض المحققين منًّا**: إنه لمقابلة الحدقة[5] للمرئي، للمرئي، يقال جبلان متناظران، أي متقابلان، أو لتقليب الحدقة السليمة نحو المرئي طلبًا لرؤيته.

احتج الأولون بوجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾، ولو كان النظر تقليب الحدقة إلى جهة المرئي لكان **موسى عليه السلام** أثبت له تعالى جهة، ولأنه رتب النظر على الإرادة[6]، والمرتب عليها الرؤية لا تقليب الحدقة.

ب: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ [الغاشية: ١٧]، ولا يفيد تقليب الحدقة معرفة كيفية الخلقة.

---

(١) «ج»: (معلق).

(٢) «ب+ج»: (فكان).

(٣)ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (التعلق)، «ج»: (التعليق).

(٥) «ب»: (الحدوة).

(٦) «ب»: (الأدلة)، «ج»: (الأداة).

ج: قول النابغة:

وما رأيتك إلا نظرة عرضت   يوم الإمارة[1] والمأمور معذور

استثنى النظر عن الرؤية فكان من جنسها.

وقال آخر:

نظرت إلى من حسّن الله وجهه   فيا نظرة كادت على وامق تقضي

والذي يقضي على الوامق رؤية المعشوق.

واحتج الآخرون بوجوه.

أ: قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، أثبت النظر ونفى الإبصار فدل على تغايرهما، ولأنه أثبت رؤية نظرهم والمرئي تقليب الحدقة أو المقابلة لا الرؤية، وليس للأصنام تقليب الحدقة، فالمراد التقابل.

ب: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]، نفى كونه تعالى ناظرًا إلى الكفار وأنه يراهم[2].

فإن قلت: لو كان النظر تقليب الحدقة لكان معنى الآية: أنه تعالى[3] لا يقلب[4] حدقته إليهم.

قلت: لو جعلناه[5] حقيقة في تقليب الحدقة أمكن جعلُه مجازًا عن ترك الرحمة، لأن الرحمة لازمة للمحبة المدلول عليها بتقلّب[6] الحدقة إلى جانب

---

(١) «ب+ج»: (النهارة).

(٢) «ج»: (يريهم).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (تقلب).

(٥) «ج»: (جعلنا).

(٦) «ب+ج»: (بتقليب).

الشيء، ولأنها[1] تشابه تقليب الحدقة في كونه اختياريًا، ولو جعلناه حقيقة في الرؤية لم يمكن جعله مجازًا عنه؛ إذ الرؤية لا تدل على المحبة، وليست الرحمة مشابهة لها فيما ذكرنا[2]، فكان الأول أولى.

ج: لو كان النظر هو الرؤية لوجب أن يقال: رأيت إليه، كما يقال: نظرت إليه، وقوله تعالى[3]: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ [الفرقان: ٤٥] مجاز إجماعًا، ولجاز أن يُقال: نظرته، كما يقال: رأيته.

د: يُقال: نظرت إلى الهلال فلم أرهُ.

هـ: يقال[4]: أما ترى كيف ينظر فلان إلى الهلال وإلى فلان، دل على[5] أن أن النظر مرئي والرؤية غير مرئية، فهو غيرها.

و: يقال ما زلت أنظر إلى الهلال حتى رأيته.

ز: قول الشاعر:

نظـرت إليهـا مـن وراءخصاصـة[6] فأبصرت وجهًا داعيًا لمعـاصي

عقب الإبصار بالنظر[7].

ح: يقال: انظر إلى فلان كي[8] ترى وجهه.

ط: قولنا: نظرت إلى «زيد»، يفيد انتهاء النظر إليه، لأن «إلى» لانتهاء الغاية، والمنتهى إليه تقليب الحدقة.

---

(١) «ب+ج»: (ولأنه).

(٢) «أ»: (ذكرنا)، والمثبت من «ب+ج».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) من «ج».

(٦) «ب»: (خصاص)، «ج»: (اختصاص).

(٧) عبارة «ب»: (النظر بالإبصار)، «ج»: (بالإبصار النظر).

(٨) «ج»: (كيف).

ي: يقال: نظر فلان إليّ نظر راضٍ، ونظر غضبان، ونظر متحيّر، قال الشاعر:

نظرت إليك لحاجة لم يقضها[1] نظر المريض إلى وجوه العود

وقال آخر: نظر التيوس إلى شفار الجازر، ورؤية هؤلاء واحدة، بل المراد وصف عينه بما تكون عليه عين الغضبان من الانحراف والإزورار، ولا يعارض بقولهم[2]: فلان يراني بعين الرضا، وبعين الغضب، وبعين الذلة[3]، لأن هذا تقسيم للعين الرائية لا للرؤية.

يا: النظر يوصف بالشزر، قال الشاعر:

[ويخبرني العينان ما لقلب كاتم ولا من بالبغضاء والنظر الشرز] [4]

وبالشدة أنشد ابن قتيبة:

يتعارضون إذا التقوا في موطن نظرًا يزيل مواقع[5] الأقدام

وقال: يكاد يزيلها من شدة وصلابة[6]، و[7]المراد من الشدة: الاعتماد على على الحدقة في تقليبها، والرؤية لا توصف[8] بهما.

بت: تقليب الحدقة مقدورٌ للإنسان وقت[9] الرؤية، فلو كان النظر تقليب تقليب الحدقة كان قولنا: انظر لا تنظر، محمولاً على الحقيقة، ولو كان هو الرؤية

---

(١) «ب+ج»: (تقضها).

(٢) «ج»: (بقوله).

(٣) «أ+ج»: (الذل)، والمثبت من «ب»

(٤) «أ+ب»: (ولا خير بالبغضاء والنظر الشرز)، والمثبت من «ج».

(٥) «ب+ج»: (مواضع).

(٦) «أ+ج»: (من شدته)، والمثبت من «ب».

(٧) «ب»: (وكان).

(٨) «ب»: (يوصف).

(٩) «أ+ب»: (دون)، والمثبت من «ج».

كان[1] محمولاً على مقدمات الرؤية ولزم المجاز.

بج: النظر بالفارسية (نكرستن)، والرؤية (ديدن)، وإنهم يقولون: (بسيار نكرستم)، والبتة[2] (نديدم وبسيار نكرستم)، وآخر (بديدم)، وهم يريدون تقليب الحدقة.

يد: قوله[3]:

وقفت كأني من وراء زجاجة إلى الدار من فرط الصبابة انظر

فعيناي طورًا تغرقان[4] من البكا وأعشى[5] وطورًا تحسران فأبصر

أثبت النظر حالتي الأبصار وعدمه.

يه: أنشد أبو علي الفارسي:

فيا مي هل تجزي بكائي بمثله مراراً، وأنفاسي عليك زوافر

وإني متى أشرف[6] على الجانب الذي أنت من[7] بين الجوانب ناظر

وقال: طلب منها[8] الجزاء على كونه ناظرًا، ولو كان النظر هو الرؤية لطلب لطلب الجزاء على منفعته، وإنه لا يقوله عاقل.

يو: أنشد بعضهم:

إذا نظر الواشون صدت وأعرضت وإن غفلوا قلت[9] ألست على عهد

---

(١) «ب»: (وكان).

(٢) «ب»: (وينتج).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ب»: (يغرقان).

(٥) «ب+ج»: (فأعشى).

(٦) «ب»: (في أسر).

(٧) «ب»: (به أنت من).

(٨) «ب»: (منه).

(٩) «ب»: (قالت).

قابل النظر بالغفلة، وإنما يغفل الإنسان عما يستقل[1] بفعله، وهو التقليب.

يز: أنشد آخر:

ونظـرة ذي شـجن وامـق إذا   مـا الركائـب جـاوزن مـيلا

أثبت النظر بعد مجاوزة الركائب ميلاً، ولا رؤية بعده.

بج: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، وتقديم المفعول يُفيد الحصر، كما في قوله تعالى:

- ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣].
- و[2]﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].
- و﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢].
- و﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨].
- و[3] ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٣٠].

فدل[4] على أنهم لا ينظرون إلى غير الله وهم يرون الجنة والنار ومواقف القيامة، فلا يكون المراد الرؤية[5]: بل الانتظار[6]؛ لأنهم لا ينتظرون سوى رحمة ربهم.

يط: قال الخليل: نظرت إلى فلان بمعنى انتظرته، وقال ابن العباس[7]: يقول

---

(١) «ج»: (يشتغل).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) إثبات (و) قبل الآيات من «ب».

(٤) «ب+ج»: (دل).

(٥) من «ب».

(٦) في «ج» هذا وما يأتي كلها بالطاء لا بالظاء.

(٧) «ب»: (عباس).

يقول العرب: إنما انظر إلى الله ثم إلى فلان، ويُقال بالفارسية[1] أيضًا: (فلان راجشم برملان كارست)، و(نظرا وبر فلان كارست)، و(فلان كار رامي نكرد)، ويقول الأعمى: عيني شاخصة إليك ونظري إلى الله ثم إليك.

ك: **قول الشاعر:**

وجـــوه نـــاظرات يـــوم بـــدر إلى الـــرحمن تنتظـــر[2] الخلاصـــا

أثبت النظر المقرون بحرف إلى بمعنى الانتظار.

فإن قلت: روي بدل «يوم بدر» «يوم بكر»، والمراد **يوم اليمامة**، سمى[3] «يوم بكر» لأنّ القتال وقع فيه بين عسكر أبي بكر ومسيلمة الكذاب، والمراد من «الرحمن» «مسيلمة»، كان يسمى «رحمن اليمامة»، كانوا ينظرون إلى وجهه يطمعون منه[4] أن يخلصهم من[5] ذلك البلاء.

قلت: لا فرق بين الروايتين فقبلناهما.

كا: **قول الكميت:**

وشـــعث ينظـــرون إلى بـــلال كـــما نظـــر الظـــماء حيـــا الغـــمام

والظماء ينظرون[6] حيا الغمام.

كب: **قال آخر:**

وإذا نظـــرت إليـــك مـــن ملـــك والبحـــر دونـــك زدتنـــي نعـــمًا

ولا رؤية مع حيلولة البحر بينه وبين الملك، بل المراد الانتظار.

كج: **قال البعيث:**

---

(١) «ب»: (في الفارسية).

(٢) «ب»: (ينتظر).

(٣) «ج»: (يسمى).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «أ»: (عن)، والمثبت من «ب+ج».

(٦) «ب+ج»: (ينتظرون).

وجوه بها ليل الحجاز على النوى إلى ملك زان المغارب[1] ناظره

ولا[2] رؤية في [3] ليل الحجاز [بل الانتظار][4].

كد: **قال آخر:**

ويوم بذي قار رأيت وجوههم إلى الموت من وقع السيوف نواظرا

والموت يُنتظر ولا يرى، وحمله على الرجل القتّال مجاز.

كه: قول **الأبيوردي** في صفة عين ممدوحه:

هي التي لا تزال الدهر ناظرة إلى العلى ولزوار وفي كتب[5]

لا يُقال: المشهور من علماء اللغة أنَّ[6] النظر العاري عن حرف «إلى» للانتظار والمقرون به ليس للانتظار، **لأنا نقول:** في التوفيق أنه يقال في انتظار مجيء الإنسان: نظرته، وفي انتظار رفده: نظرت إليه، **والأقرب** أنَّ النظر المقرون بحرف «إلى» حقيقة في تقليب الحدقة مجاز في الرؤية والانتظار لكون التقليب سببًا لهما.

إذا عرفت هذا، فالدليل على أنَّ المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة وجوهٌ:

أ: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، والنظر المقرون بحرف «إلى»: إن كان هو الرؤية فظاهر[7]، وإن كان تقليب الحدقة نحو المرئي، وإنه[8] محال في حقه تعالى، فيحمل على الرؤية بطريق إطلاق لفظ السبب

---

(١) «ب»: (المعارف).

(٢) «ج»: (وذلك لا يحتمل).

(٣) في «أ» هنا: (بها)، وهي ليست في «ب»، وهو الأصح.

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (الكتب).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ج»: (وهو ظاهر).

(٨) «ج»: (فإنه).

على المسبب.

فإن قيل: «إلى» هنا[1] اسم، وهو:

- **إما واحد الآلاء**[2]، قال الشاعر:

أبــيض لا يرهــب الهــزال ولا يقطــع رحمــاً ولا يخــون[3] إلى

أي: نعمة، و[4]تقديره: نعمة ربها منتظرة.

- **وإما بمعنى عند**، قال الشاعر:

فهــل لكــم فــيها إلي فــإنني طبيب بما أعيا النطاسي حذيما

وتقديره: ناظرة عند ربها منتظرة نعمته.

ثم ما[5] هنا مجاز آخر، وهو إضمار المضاف، والتقدير: إلى ثواب ربها ناظرة، ناظرة، و[6]توقع النفع، لأنه لازم لتقليب الحدقة.

قلنا: حمل «إلى» على أحد ما ذكرتم يقتضي حمل النظر[7] على الانتظار، وإنه يوجب الغم، كما قيل: الانتظار[8] موت أحمر، فلا يليق بالبشارة، والمجاز أولى من الإضمار، لما تبين في **أصول الفقه**.

وأيضًا، النظر إلى الثواب لا يفيد البشارة، فلا بد من إضمار الثواب

---

(١) «ب+ج»: (ههنا).

(٢) عبارة «ب+ج»: (...ههنا إما اسم وهو واحد الآلاء)، لكن في «ج»: (آلاء).

(٣) «ج»: (ولا يجوز).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) من «ب».

(٦) «ج»: (أو).

(٧) «ب+ج»: (اللفظ).

(٨) «ج»: (الانتطار).

الواصل، وفيه زيادة الإضمار[1].

ب: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، و[2]استفاض عن رسول الله ﷺ أن «الزيادة» هي «النظر إلى الله تعالى[3]»، ولأن «الألف واللام[4]» في «الحسنى» للاستغراق أو المعهود، والأول باطل لأن دخول الزيادة في الحسنى يمنع عطفها عليها، ولا معهود بين المسلمين إلَّا الجنة، وثوابها المشتمل على النفع والتعظيم الموعود في القيامة، وكلُّ من أثبت الزيادة على هذا قال: هي الرؤية.

ج: قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، ذكر ذلك تحقيرًا لشأنهم، فلزم كون المؤمنين[5] مبرأ عنه.

احتج[6] المعتزلة [من النقل][7] بوجوهٍ.

أ: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾، والإدراك المضاف إلى البصر هو الرؤية؛ إذ لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر، نفى[8] أن يدركه أحد من الأبصار، وذلك يتناول جميع الأبصار في جميع الأوقات، ولأنه[9] يمدح[10]

---

(١) «ب»: (إضمار).
(٢) ساقط من «ب».
(٣) «ب»: (سبحانه).
(٤) (واللام) من «ب».
(٥) «ب»: (المؤمن).
(٦) «ب+ج»: (احتجت).
(٧) ساقط من «ج».
(٨) «أ+ب»: (بقي)، والمثبت من «ج».
(٩) «ج»: (إنه).
(١٠) «أ»: (مدح)، والمثبت من «ب+ج».

بأنه[1] لا تدركه[2] الأبصار، وما كان عدمه مدحًا كان وجوده نقصًا، والنقص على الله تعالى محال.

ب: قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف:١٤٣]، وكلمة «لن» للتأبيد لقوله تعالى: ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥]، وإذا[3] لم يره موسى عليه السلام قط لا يراه غيره إجماعًا.

ج: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، وإذا لم يره من يكلمه عند الكلام لا يراه في غير وقت الكلام[4] الكلام[4] بالاتفاق.

د: أنه تعالى عظم الرؤية حيث ذكرها في القرآن: منها:

- قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة:٥٥] الآية.
- وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] الآية.
- وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١] الآية.

والاستعظام يدل على امتناع رؤيته تعالى.

ومن العقل بوجوه:

أ: يُشترط لحصول الإبصار في الشاهد ثمانية أمور: سلامة الحاسّة، وجواز

---

(١) «ج»: (بكونه).

(٢) «ب»: (يدركه).

(٣) «ج»: (فإذا).

(٤) عبارة «ب»: (لا يراه غيره في وقت غير الكلام).

رؤية الشيء، وعدم الصغر، واللطافة، والقرب، والبعد في الغاية، وكون الرائي مقابلاً أو في حكم المقابل، وعدم الحجاب، وعند حصولها يجب الإبصار، وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال وشموس لا نراها، ولا يمكن اعتبار شيء منها في حقِّ الله تعالى إلا سلامة الحاسة وجواز رؤيته تعالى[1]، فلو حصل جواز رؤيته لرأيناه الآن.

ب: ادّعى **أبو الحسين البصري** العلم الضروريَّ بأن ما لا يكون مقابلاً ولا في حكم المقابل يمتنع رؤيته.

واحترز[2] بالقيد الأخير عن رؤية الأعراض، ورؤية الإنسان وجهه في المرآة، ورؤية الشيء الموضوع في الماء الصافي، فإنها في حكم المقابل وإن لم يكن مقابلاً.

ج: كل مرئي فإنه ينطبع في العين.

د. أن كل مرئي فإن له لونًا وشكلاً بالاستقراء، فما لا يكون كذلك يمتنع رؤيته.

والجواب عن الأول من وجوه:

أ: **الإدراك هو الوصول**: يقال: أدرك الغلام، أي بلغ، وأدركت الثمرة، أي وصلت إلى حد النضج، وقال تعالى حكاية عن صحب موسى: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي ملحقون[3]، فإدراك البصر وصوله وإحاطته بجميع جوانب[4] المرئي، فإذن إدراك البصر رؤية بكيفية، فلا يلزم من نفيها نفي أصل الرؤية، كما لا يلزم من عدم إحاطتنا به عدم علمنا به.

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (واحترزنا).

(٣) «ج»: (الملحقون).

(٤) «أ»: (الجوانب)، «ب»: (بجوانب)، والمثبت من "ج".

ب: أن قوله تعالى[1]: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾ سالبة جزئية لأنها نقيض قولنا: (تدركه الأبصار) الذي[2] هو موجبة كلية، ونحن نقول بأن بعض الأبصار لا تدركه، وهو بصر الكافر.

ج: أن[3] الأبصار لا تدركه بل المبصرون، فإن حملتم الإبصار على المبصرين لزم أن يبصر جميع المبصرين، ولزم أنه يبصر[4] نفسه، وإنه باطل عندكم[5].

ولقائل أن يقول: حمل الإبصار على المبصرين واجب لئلا يخرج الكلامُ عن كونهِ مفيدًا، فيحمل[6] الإبصار الثاني على حقيقته أو يكون عامًا مخصوصًا.

د: أنه عام وآية النظر خاصة[7]، والخاص مقدم على العام، وأيضًا يمدح بأنه بأنه لا يدركه الأبصار، ولو كانت رؤيته ممتنعة لما حصل المدح، لأنه لا مدح للمعدومات في أنها لا تُرى لما امتنع رؤيتها، ويلزم من جواز رؤيته وقوعها يوم القيامة وفاقًا.

و[8]قوله: [ما كان عدمه مدحًا كان وجوده ممتنعاً[9]] منقوض بأنه تعالى يُمدح[10] بنفي الظلم والعبث بقوله تعالى:

---

(١) «أ»: (قولنا)، والمثبت من «ب».

(٢) من «ب»، «ج»: (التي).

(٣) «ج»: (و).

(٤) «أ»: (فيبصر)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) جاء من هامش «ب»: (حاصله: لا يدركه المبصرون وهو يدرك المبصرين، فلزم أن يكون مبصرًا لنفسه، وأن لا يكون مبصرًا لنفسه).

(٦) «ج»: (فينحمل).

(٧) «أ»: (خاص)، والمثبت من «ب+ج».

(٨) من «ب+ج».

(٩) «ب+ج»: (نقصًا).

(١٠) «ب»: (تمدح).

- ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

- ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧].

مع أنه تعالى قادر عليهما عند المعتزلة.

وعن الثاني: أن «لن» ليس للتأبيد لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] مع أنهم يتمنونه في الآخرة.

وعن الثالث: أن الوحي سماع ذلك الكلام بسرعة، وليس فيه كونه محجوبًا عن رؤيته تعالى.

وعن الرابع: أنَّ الاستعظام لطلبهم الرؤية عنادًا[١]، و[٢]لهذا استعظم طلبهم طلبهم إنزال الملائكة مع جواز ذلك.

وعن الخامس: إن الإبصار غير واجب عند حصول الشرائط الثمانية لوجهين:

أ- أنَّا نرى الجسم الكبير من البعيد[٣] صغيرًا، وليس ذلك إلّا لأنا نرى بعض أجزائه دون بعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط.

فإن قلت: إنه يتصل بطرفي المرئي من العين خطان شعاعيان كساقي مثلث قاعدته عرض المرئي، ويخرج من نقطة الناظر خط إلى وسط المرئي قائم عليه يقسم المثلث إلى مثلثين قائمي[٤] الزاوية يكون[٥] وترًا لكل[٦] واحدة من

---

(١) «ب»: (عناد).

(٢) من «ج».

(٣) «ب»: (البعد).

(٤) «ب+ج»: (قائمتي).

(٥) «ج»: (فيكون).

(٦) «ب»: (الكل).

الزاويتين الحادتين الطرفيتين[1]، ويكون كل واحد من الخطين الطرفيين[2] وترًا لزاوية قائمة، ووتر القائمة أطول من وتر الحادة، فلم تكن أجزاء المرئي متساوية في القرب والبعد.

قلت: نَفرض هذا[3] التفاوت شبرًا، فلو بعد المرئي قدر التفاوت وجب أنْ لا يُرى البتة، وحيث يرى[4] دل أن هذا البعد لا يمنع الرؤية.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من رؤيتنا جميع أجزائه أن لا[5] نراه[6] كبيرًا فلعل رؤيته صغيرًا وكبيرًا يختلف باختلاف ضيق الزاوية الحاصلة في الناظر من الخطين المتصلين منه بطرفي المرئي وسعته، و[7]لهذا إذا قرب المرئي في الغاية أو بعد صارت لسعتها في الغاية أو لضيقها في الغاية، كالمعدومة فانعدمت الرؤية.

ب: أنا نرى التراب المجتمع من الذرات الصغيرة، فإن لم يكن إدراك شيء منها مشروطًا بإدراك الآخر تساوت الأجزاء في حالتي الانفراد والاجتماع، ثم إنا نراها حالة الاجتماع دون الانفراد، وهو المطلوب، وإن كان مشروطًا به وانعكس لزم الدور، وإن لم ينعكس لزم ترجّح[8] أحد المتساويين على الآخر من غير مرجح، ولزم المطلوب أيضًا، لأن حالتي اجتماع ذلك البعض وانفراده يكونان متساويين مع عدم رؤيته عند الانفراد.

---

(١) «ب»: (الطرفين)، «ج»: (الطرفتين).

(٢) «ب+ج»: (الطرفين).

(٣) من «ج».

(٤) «ج»: (نرى).

(٥) من «ب».

(٦) «ج»: (يراه).

(٧) من «ب+ج».

(٨) «ج»: (ترجيح).

ولقائل أن يقول: إن عنيت بكون الشيء شرطًا[١] امتناع وجود المشروط بدونه لا يلزم من كون كل واحد منهما[٢] شرطًا للآخر[٣] الدور، وإن عنيت به وجوب سبق الشرط على المشروط لم يلزم من انتفاء الشرطية مساواة الحالتين في الشرائط لجواز امتناع رؤية كل واحد منها دون الآخر، وأيضًا فإنه عند الانفراد يكون كل واحد منها في غاية الصغر، وعند الاجتماع يكون للمجموع قدر فيحس[٤] به.

قوله: [**لو لم يجب الإدراك لجاز أن يكون بحضرتنا جبال وبوقات[٥] لا نراها ولا نسمعها**].

قلت: هذا معارضٌ لجملة[٦] العاديات.

سلمنا الوجوب في الشاهد، فلم يجب في الغائب؛ إذ لا يجب استواء المختلفات في الماهية في اللوازم، لهذا[٧]، اعتبرنا الشرائط الستة في الشاهد دون الغائب.

وعن السادس: أن النزاع في موجود منزه عن المكان والجهة، وقد تقدم أن دعوى الضرورة في امتناع رؤية ما[٨] هذا شأنه باطلة، فما الدليل؟

و[٩]قوله: [**كل مرئي مقابل أو في حكم المقابل**] قريب من إعادة الدعوى،

---

(١) «ج»: (مشروطًا).

(٢) «ب»: (منها).

(٣)ساقط من «ب»، ومن هامش «ب»: (كالتضايف).

(٤) «أ»: (فيحصل)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ب+ج»: (بجملة).

(٧) «ج»: (ولهذا).

(٨) «ج»: (موجود).

(٩) ساقط من «ب+ج».

لأن المقابل هو المختص بجهة قدام الرائي.

سلمنا ذلك في الشاهد، ففي الغائب لِمَ؟

وتحقيقه: أن المراد من الرؤية[1]: انكشاف[2] نسبته إلى ذاته المخصوصة كنسبة الانكشاف المسمى بالإبصار إلى سائر المبصرات، والانكشاف على وفق المكشوف إنْ كان المكشوف مختصًا بجهة أو حيز أو شكل أو لون، أو لا يكون كان الانكشاف كذلك، وبهذا خرج[3] الجواب عن الأخيرين.

---

(١) «ج»: (بالرؤية).

(٢) «ب»: (انكشافه).

(٣) «أ»: (ج)، والمثبت من «ب».

المسألة الحادية والعشرون
حقيقة الله تعالى

غير معلومة للبشر عندنا وجمهورِ المحققينَ، خلافاً لكثير من المتكلمين.

لنا وجوهٌ:

أ: المعلوم منه **الوجود والسلوب** ككونه واجبًا- أي لا يقبل العدم، أزليًا أبديًا، ليس بجسم ولا جوهر، ولا في مكان، وليس له ضد ولا ند، **والإضافات** ككونه قادرًا عالمًا[1] مريدًا، والعلم بهذه الأمور لا يقتضي العلم بالحقيقة[2] المخصوصة، بل العلم بأن الموصوف بهذه الصفات حقيقة مخصوصة متميزة في نفسها عن سائر الحقائق، فأما عين[3] تلك الحقيقة فلا، والعلم به ضروري، لهذا[4] لم يلزم من[5] علمنا بحصول[6] الأثر المخصوص عن المغناطيس إلاّ العلم بأن له حقيقة مخصوصة[7] متميزة عن سائر الحقائق، فأما العلم بتلك الحقيقة بعينها فلا.

ب: إنا لا نتصور إلاّ ما نجده من أنفسنا كالألم واللذة، أو بحواسنا كالألوان والأضواء، وماهية الحق سبحانه[8] ليست من هذا القبيل، ولقائل أن يمنع الحصر.

---

(١) «ج»: (عالمًا قادرًا).

(٢) «ج»: (بالذات).

(٣) «أ»: (بعين)، «ب»: (غير)، والمثبت من «ج».

(٤) «ج»: (ولهذا).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ب»: (بحضور).

(٧) ساقط من «ب».

(٨) من «ب».

ج: أن كل[1] ما يعلم منه لا يمنع تصوره من الشركة، لهذا نفتقر[2] بعد العلم العلم بهذه الصفات إلى الدَّلالة على الوَحدة، وذاته المخصوصة يمنع تصوره من الشركة، فلا تكون[3] معلومة.

احتج **الخصم** بأنها لو لم تكن متصورة امتنع الحكم عليها بأنها غير متصورة، وبأنها موجودة، وكذا سائر الصفات.

والجواب: النقض بالأغذية والأدوية المجهولة من حيث هي هي المحكوم عليها بالخواص.

وهل يمكن أنْ تصير معلومة؟

و[4]اعلم أنّا إذا علمنا احتراق جسم علمنا أن له محرقاً، علمنا[5] بالتبع إجماليًا لا تفصيليًا، وإذا وجدنا من أنفسنا ألماً أو[6] لذة علمناه علمًا بالذات تفصيليًا، وهذه المرتبة أقوى من الأولى، وإذا رأينا شيئًا ثم غمضنا[7] وجدنا بين الحالتين[8] تفاوتًا مع شمول العلم للحالين[9]، وذلك التفاوت يسمى بالرؤية.

و[10]أما المرتبة الأولى فلا شك في حصولها في حق الله تعالى، وأما الثانية

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ج»: (يفتقر).

(٣) «ب»: (يكون).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ب+ج»: (علماً).

(٦) «ج»: (و).

(٧) «ج»: (غمزنا).

(٨) «ب»: (الحالين).

(٩) «ج»: (للحالتين).

(١٠) من «ب»، «ج»: (فأما).

والثالثة فقد منع[1] بعضهم إمكانها[2] لأن العقل متناهٍ[3]، وإدراك غير المتناهي بالمتناهي محال.

ومن المحققين من توقف في جوازهما وامتناعهما؛ لأنه لا سبيل للعقول إلى معرفة هذه المضائق[4]، لكن السمع لما دل على أن المؤمنين يرون الله تعالى دلّ على على إمكانها[5]، ولا حال للبشر أشرف منها[6] جعلنا الله من أهلها[7].

---

(١) «ج»: (أنكر).

(٢) «ب»: (إمكانها).

(٣) «أ»: (غير متناهٍ)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «ب»: (المعاني).

(٥) «ب»: (إمكانها).

(٦) «ب»: (منها).

(٧) «ب»: (أهلها).

المسألة الثانية والعشرون
أنه تعالى واحد

لوجوه:

أ: ما ذكرنا في **البرهان الرابع من**(١) **مسألة**(٢) **الحدوث**: أن ما سوى الواحد ممكن.

ب: الإلهُ هو القادر على المقدورات، فلو(٣) فرض إلهان وأراد أحدهما حركة حركة شيء والآخر سكونه، فإن حصل مرادهما لزم المحال، وإن لم يحصل مراد واحد(٤) منهما- والمانع من حصول مراد كل واحد حصول مراد الآخر(٥)، فلو لم لم يحصل حصلا، ولزم المحال، وإن حصل مراد أحدهما دون الآخر كان الذي لم يحصل مراده عاجزًا لا يصلح للإلهية، ولأن القدرتين متساويتان(٦) ضرورة أن المقدور لا يقبل التجزي، فحصول مقدور أحدهما دون الآخر ترجح(٧) لأحد المتساويين [على الآخر](٨) من غير مرجح، وإنه محال.

فإن قيل: لا نسلم إمكان مخالفة الإرادتين، ولئن(٩) قال عند الانفراد يصح

---

(١) «ب»: (في).

(٢) «ج»: (المسألة).

(٣) «ب»: (ولو).

(٤) «ج»: (لواحد).

(٥) عبارة «ب»: (والمانع من حصول كل واحد مرادًا لآخر).

(٦) «ب»: (متساويتين)

(٧) «ج»: (ترجيح).

(٨) من «ب+ج».

(٩) «ب+ج»: (فلئن).

من هذا إرادة[1] الحركة ومن ذلك إرادة السكون، فعند الاجتماع يبقى، إذ صفات صفات القديم يمتنع تبدلها.

قلنا: هذا منقوض بالقدرتين، ثم إنه معارض بأن كل واحد منهما حكيم، والحكيم لا يفعل إلاّ الأفضل، وهو شيء واحد، فيمتنع وقوع المخالفة[2] بينهما، [ولأنّ علم كل واحد منهما بما يقع وبما[3] لا يقع يوجب[4] توافقهما] [5]، ثم المحال إنما لزم من وقوع المخالفة لا من صحتها.

والجواب: أنَّ كل واحد من الصحتين أزلية، فيمتنع زوالها، ولأنّ زوال أحدهما[6] بالأخرى يوجب منافاتها، والمنافاة من[7] الجانبين فلم يكن زوال أحدهما[8] بالأخرى أولى من العكس، فلزم زوالها، ولزم من زوالها وجودهما؛ لأن العلة مع المعلول، وهذا يقتضي اجتماع الصحتين.

وأمّا النقض بالقدرتين، فلا يرد، لأناّ نتمسك في القدرتين بمثل ما[9] تمسكنا تمسكنا به في الإرادتين.

ولقائل أن يقول: لا كلام[10] في اجتماع الصحتين، بل في صحة اجتماع

---

(١) «ج»: (هذه الإرادة).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (ما).

(٤) «أ»: (فوجب)، والمثبت من «ب».

(٥) «ج»: (ثم وأيضًا علمهما بجميع المعلومات يقتضي إرادة ما كان معلوم الوقوع، وذلك يمنع من المخالفة بينهما).

(٦) «ب»: (أحديهما).

(٧) «ج»: (بين).

(٨) «ج»: (أحديهما).

(٩) ساقط من «ب».

(١٠) «ج»: (الكلام).

الإرادتين، [ولا يلزم من اجتماع الصحتين صحة اجتماع الإرادتين] [(١)]، كما قلنا في طرف الممكن الخاص، فإن صحة كل واحد من طرفيه مجامعة لصحة الآخر مع عدم صحة اجتماع طرفيه.

قوله: [**حكمهما[(٢)] يوجب توافقهما**].

قلنا: إن لم يتوقف الفعل على الداعي لم يمنع[(٣)] كون المصلحة واحدة من المخالفة، وإن توقف عليه يلزم الجبر، ويلزم منه عدم وجوب رعاية المصلحة على الإله، فلم يمنع من المخالفة أيضًا.

قوله: [**علمهما يمنع اختلافهما[(٤)]**].

قلنا: العلم بالوقوع تابع[(٥)] للوقوع التابع للإرادة، فلا يكون سببًا لها لامتناع لامتناع الدور.

وأما الأخير، قلنا: لزوم المحال من المخالفة يقتضي امتناعها، فلو وجِدَ إلهان: فإما أنْ يمكن المخالفة، أو يمتنع، والقسمان باطلان لما سبق.

ج: لو وجد إلهان لكان كل واحد منهما قادرًا على كل[(٦)] المقدورات لما سبق مرارًا، فإذا قصد كل واحد منهما إلى إيجاده امتنع وقوعه بهما؛ لأن الأثر مع المؤثر التام واجب الوقوع، ووجوب وقوعه به[(٧)] يمنع من استناده[(٨)] إلى غيره، فلو

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب+ج»: (حكمتهما).

(٣) «ب»: (يمتنع).

(٤) «ج»: (مخالفتهما).

(٥) «ج»: (تبع).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) ساقط من «ب+ج».

(٨) «ج»: (إسناده).

استند[1] إليهما لانقطع عنهما، ويمتنع أن لا يقع بواحد منهما؛ لأن المانع من وقوعه بأحدهما وقوعه بالآخر، فلو لم يقع بهما لوقع بهما، ويمتنع وقوعه بأحدهما دون الآخر للوجهين المذكورين في الإرادة[2].

احتج **الخصم** بأنا نجد في العالم خيرًا وشرًا، والواحد لا يكون خيرًا شريرًا.

والجواب: أن الخيِّر إن لم يقدر على دفع الشرير فهو عاجز لا يصلح للإلهية، وإن قدر ولم يفعل فهو شرير.

ولقائل أن يقول: هذا الجواب اقناعيٌّ حسنٌ[3]، والشبهة لخستها وظهور فسادها[4] غنيةٌ عن الجواب.

---

(١) «ج»: (أسند).

(٢) «ج»: (الإرادتين).

(٣) «ج»: (خسيس).

(٤) «ج»: (جوابها).

المسألة الثالثة والعشرون
في خلق الأعمال

للعقلاء في خلق[1] **أفعال الحيوان الاختيارية قولان:**

الأول: أنه لا يستقل بإيجادها، وفيه أقوال:

أ: قول **جمهور الفلاسفة وأبي الحسين البصري من المعتزلة**: أن الفعل موقوف على الداعي، فإذا انضمت القدرة إليه أوجب المجموعُ الفعلَ.

ب: أن المؤثر مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد، ويشبه أن يكون قول **الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني** إذ قال: قدرة العبد مؤثرة لمعين[2].

ج: أنَّ أصل الفعل بقدرة الله تعالى[3]، وكونه صلاة وزِنًا بقدرة العبد، وهو قول **القاضي أبي بكر الباقلاني**[4].

[د: أن أصل الفعل وصفته واقعان بقدرة الله تعالى، ولا تأثير لقدرة العبد أصلاً، وهو قول **الأشعري**][5].

الثاني[6]: أن العبد مستقل بإيجاد أفعاله، وهو قول **جمهور المعتزلة**، لكن جمهور مشايخهم زعموا أن العلم بذلك نظري، واختيار **أبي الحسين البصري** أنه ضروري، وهذا غلوٌّ في القدر، واختياره[7] توقف الفعل على الداعي غلو في الجبر، لأنه يمتنع الفعل عند عدم الداعي، ويجب عند وجوده، **ومحمود**

---

(١) من «ب+ج».

(٢) «ج»: (بمعين).

(٣) من «ب+ج».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) في «ج» قال: (الرابع)، جاعلاً إياها القول الرابع، وفي «ب+أ» هي القول الثاني.

(٧) «ج»: (اختيار).

الخوارزمي أراد الجمع بين القولين فقال: الفعل مع الداعي أولى بالوقوع ولا يجب، وسنبيّن ضعفه.

ولقائل أن يقول: القول بتوقف الفعل على الداعي ووجوبه عنده بقدرة العبد ليس غلوًا في الجبر.

لنا وجوه:

أ: أنَّ العبد إنْ[1] لم يتمكن من الفعل والترك لزم الجبر، وإن تمكن منهما ولم يتوقف رجحان أحدهما على الآخر على مرجح لزم وقوعه بالاتفاق، ولزم أيضًا عدم افتقار الجائز إلى المرجح، ولزم نفي الصانع، وإن توقف لم يكنْ ذلك المرجح من العبد دفعًا للتسلسل، وعند وجوده يجب الفعل، وإلا لم يكن للوجود[2] تمام المرجح، هذا خلف.

وأيضًا، إذا أمكن الفعل[3] عند وجوده تارة وعند[4] عدمه أخرى، فإن لم يتوقف رجحان أحدهما على الآخر على مرجح[5] أمر آخر لزم رجحان الممكن المساوي لا لمرجح، وإن توقف[6] لم يكن المفروض أولاً تمام المرجح.

وأيضًا، لو[7] لم يجب الفعل عند وجود المجموع عاد التقسيم فيه وتسلسل، وإذا وجب لزم الجبر لوجوب الفعل عند المرجح وامتناعه عند عدمه.

فإن قلت: هذا ينفي كونه تعالى فاعلاً[8] مختارًا.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب+ج»: (الموجود).

(٣) «أ»: (إذ لا يمكن الفعل)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) من «ب».

(٥) من «ب».

(٦) عبارة «ب»: (وإن لم يتوقف).

(٧) ساقط من «ب».

(٨) المثبت من «ب».

قلت: الفرق أن[1] إرادة العبد محدثة، فافتقرت إلى إرادة يخلقها[2] الله تعالى دفعًا للتسلسل، وإرادة الباري [سبحانه وتعالى][3] قديمةٌ فلم تفتقر إلى إرادة أخرى.

ولقائل أن يقول: هذا لا يدفع التقسيم المذكور؟

ب: لو كان العبد مُوْجِدًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها لأن الأزيد والأنقص مما أتى به ممكن الوقوع منه[4]، فوقوعه لأجل القصد والاختيار مشروط بالعلم به، والثاني باطل، لأن النائم قد يفعل ولا يشعر بكيفية ذلك الفعل ولا بكميته، ولأن أكثر المتكلمين يثبتون الجوهر الفرد فيكون بطء الحركة[5] لأجل تخلل السكنات لما سيأتي مع أن فاعل الحركة البطيئة لا يشعر بكمية السكنات المتخللة، ولأنَّ الواقع بقدرة العبد عند **أبي علي وأبي هاشم**[6] الحركة، وهي معنى يوجب المتحركية للجسم[7] مع أن[8] أكثر العقلاء لا يتصورون هذا المعنى الثالث[9].

وهذا وما قبله لا يلزم **أبا الحسين**، فإنه متوقف في الجوهر الفرد، نافٍ لذلك[10] للمعنى[11] الثالث، ولأنَّ محرك الأصبع محرك لأجزائها مع أنه لا يشعر

(١) من «ب+ج».
(٢) «ب»: (يحدثها).
(٣) من «ج».
(٤) ساقط من «ج».
(٥) «ب»: (الحركات).
(٦) «ب»: (أبي هاشم وأبي علي).
(٧) «أ+ج»: (متحركية الجسم)، والمثبت من «ب».
(٨) ساقط من «ج».
(٩) ساقط من «ج».
(١٠) ساقط من «ب».
(١١) «أ+ج»: (المعنى)، والمثبت من «ب».

بعدد أجزائها ولا بعدد أحيازها.

ولقائل أن يقول: لعله يشعر بالتفاصيل التي يتوقف الفعل[١] الاختياري [عليها و][٢] على الشعور بها، لكنه لا يشعر بذلك الشعور، أو إن[٣] شعر به لكن لكن لا يثبت ذلك الشعور في الذكرِ، والشعور بالشيء غيرٌ والشعور بذلك الشعور غيرٌ، وثبات ذلك الشعور غيرٌ، فلا يلزم من نفي الآخرين[٤] نفي الأول. الأول.

ج: أنه تعالى قادر على كل[٥] الممكنات لما سيأتي، فلا يكون العبد قادرًا على بعضِها لما سبق في **مسألة التوحيد**.

د: لو كانت قدرة العبد صالحة للإيجاد، فإذا أراد اللهُ تحريك جسم وأراد العبد تسكينه: فإما أن يقع المرادان [أم لا] [٦]، ونسوق[٧] التقسيم إلى آخره على ما[٨] ذكرنا في **مسألة التوحيد**.

هـ: الفعل الاختياري لا يقع إلا بالقصد والاختيار، [والكافر والغافل[٩]][١٠] لا يقصد الجهل، فوجب أن لا يحصل له إلا العلم.

فإن قلت: إنما قصد الجهل لأنه ظنه علمًا.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ج»: (وإن).

(٤) «ب+ج»: (الأخيرين).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) من «ج».

(٧) «ج»: (ويسوق).

(٨) «ب»: (كما ذكرنا).

(٩) «ب»: (والعاقل).

(١٠) «ج»: (والعاقل).

قلت: فحينئذٍ يكون اختياره للجهل بجهل آخر سابق، ويعود الكلام في ذلك الجهل السابق، ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى جهل أول مخلوق لله تعالى يتفرع عليه سائر الجهالات، فكان الكل مستندًا إليه.

ولقائل أنْ يقول: المقدورُ هو الاعتقاد: أما وصف كون الاعتقاد علمًا و[1] جهلاً فهو تابع لوقوع المعتقد ولا وقوعه كما في القول، فإن المقدور منه الإخبار عن الشيء، وأما[2] وصف كون ذلك الخبر صدقاً وكذباً فهو تابع لوقوعه ولا وقوعه.

و[3]**احتج المعتزلة بوجوه كثيرة**[4] **حاصلها راجع إلى شيء واحد وهو أنه**: لولا استقلال العبد بالفعل لبطل الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب.

و[5] **الجواب**: أنه لازم عليكم لوجوهٍ:

أ: العلم بعدم الإيمان منافٍ لوجود الإيمان لامتناع العلم بعدم الإيمان مع وجود الإيمان، والله تعالى عالم[6] بعدم إيمان **أبي لهب** ثم إنه أمره به فكان هذا أمرًا أمرًا بالجمع بين النقيضين، فتكليف ما لا يطاق لازم عليكم في **مسألة العلم**، كما أنه لازم علينا في **مسألة خلق الأفعال**[7]، ولو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا أن يوردوا عليه حرفًا إلَّا بالتزام مذهب **هشام**[8]، وهو أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل

---

(١) «ج»: (أو).

(٢) «أ+ج»: (فأما)، والمثبت من «ب».

(٣) من «ب».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ب+ج»: (علم).

(٧) «ج»: (الأعمال).

(٨) «ب»: (أبي هاشم).

قبل وقوعها.

ولقائل أن يقول: إنه تعالى لم يأمره بالجمع بين الإيمان وبين علم الله تعالى بعدم الإيمان، بل بنفس الإيمان، ولا يلزم من نفس الإيمان الجمع بينه وبين العلم بعدم الإيمان، لأنَّ الإيمان لو وقع يكون[1] علمه تعالى متعلقًا بالإيمان لا[2] بعدم الإيمان، لأن العلم تابعٌ للمعلوم.

ب: أنه تعالى أمر قومًا بالإيمان مع أنه تعالى أخبر أنهم لا يؤمنون، فصدور الإيمان منهم يوجب انقلاب خبر الله تعالى[3] كذبًا، وإنه محال، فكان محالاً.

ج: أنه تعالى كلّف **أبا لهب** بالإيمان، ومن جملة الإيمان تصديقه في كل ما أخبر عنه، ومما أخبر عنه[4] أنه لا يؤمن، فقد كلفه بأن يؤمن بأنه[5] لا يؤمن، وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أنَّ من الإيمان تصديقه في كل ما أخبر عنه، بل في كلِّ ما علم أنه أخبر عنه، ولا يلزم من التكليف بتصديقه في كل ما عُلم أنه أخبر عنه التكليف بتصديق هذا الخبر، إلاّ إذا علم وجود هذا الخبر منه، ولا يُعلم[6] وجود هذا الخبر منه[7] إلاّ إذا علم صدق الرسول عليه السلام[8]، ولو علم صدق الرَّسول لم يوجد هذا الخبر منه لاستلزامه الكذب، ولو لم يوجد منه هذا الخبر لم يكلّفه بتصديق هذا الخبر، فالتكليف بتصديق هذا الخبر مستلزم لعدم

(١) «ب»: (لكون).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) المثبت من «ب».

(٤) عبارة: (ومما أخبر عنه) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (بأن).

(٦) «أ»: (نعلم)، والمثبت من «ب+ج».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) السلامة من «ب».

التكليف به، فكان ممتنعًا.

أو نقول: إنَّ من الإيمان تصديقه في كل ما أخبر عنه تصديقًا إجماليًا، أي يعتقد على سبيل الإجمال أن كل خبره صادق، وأما التصديق التفصيلي فهو مشروط بالعلم التفصيلي، فيلزم من هذا التكليف تصديق[1] هذا الخبر تصديقًا إجماليًا، فإن التصديق التفصيلي مشروط بالعلم بوجود هذا الخبر، وقد عرفت أنَّ التكليف به محال، وتكليف ما لا يطاق إنما يلزم من التكليف التفصيلي، وهذا من دقيق النظر، فليتأمل.

د: الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل والترك محالٌ، لأن الرجحان يناقض الاستواء، فالتكليف إذ ذاك تكليف بالمحال، وحال رجحان أحدهما الراجح واجب، و المرجوح ممتنع، فالتكليف إذ ذاك تكليف بالواجب أو الممتنع.

فإن قلت: إنه تكليف[2] حال الاستواء بالفعل فيما[3] بعد.

قلت: إن أريد به إن علم[4] حال الاستواء بأنه[5] مكلف بالفعل فيما[6] بعد بعد عاد الترديد فيما[7] بعد أهو حال الاستواء أو الرجحان، وإن أريد به أنه حال حال الاستواء مكلف بالفعل فيما[8] بعد، لكن الفعل فيما[9] بعد مشروط

---

(١) «أ+ج»: (بتصديق)، والمثبت من «ب».

(٢) «ج»: (يكلف).

(٣) «أ»: (فما)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «ب»: (الحكم)،«ج»: (أنه أعلم).

(٥) «ج»: (أنه).

(٦) «أ»: (فما)، والمثبت من «ب+ج».

(٧) «أ»: (فما)، والمثبت من «ب+ج».

(٨) «أ»: (فما)، والمثبت من «ب+ج».

(٩) «أ»: (فما)، والمثبت من «ب+ج».

بحصول ما بعد، وحصول ما بعد الآن محال، فقد كلف بالمحال.

ولقائل أن يقول: وجوب الفعل بمجموع القدرة والداعية أو بالقدرة عند وجود الداعية لا يخرجه من[1] المقدورية، وإلا لكان وجوب الفعل بالقدرة والإرادة في الغائب [2]يخرجه عن المقدوريّة[3].

ه: ورُد التكليف بالعلم، وأنه تكليف بما لا يطاق:

لأن التصور غير مكتسب، لأن المطلوب: إن كان مشعورًا به امتنع طلبه لحصوله، وإلاّ فكذلك لكونه مغفولاً عنه، والمشعور به من وجه دون وجه يمتنع طلبه من الوجه[4] الأول لحصوله، ومن الوجه[5] الثاني لكونه مغفولاً عنه.

وكذلك التصديق، لأنه إن كفى مجرد تصور طرفيه في الجزم بثبوت أحدهما للآخر أو سلبه عنه وجب حصوله عند تصورهما وامتنع حصوله عند عدمه، فلم يكن[6] لا حصوله ولا عدم حصوله باختياره، وإن لم يكفِ توقفَ على ثالث، ولزم توقفه على تصديق آخر[7] لما عرف في المنطق، ولا يدور ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى مكتسب أول، ولا يتوقف حصول[8] المكتسب الأول إلاّ على[9] حصول البديهيات، ويجب من حصولها حصوله ومن عدمها عدمه، فلم

---

(١) «ج»: (عن).

(٢) «ب»: (ويخرجه).

(٣) «أ»: (المقدور به)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ب»: (ممكن).

(٧) «ج»: (أخرى).

(٨) «ب» (على حصول).

(٩) ساقط من «ب».

يكن شيء منهما - أعني حصوله ولا حصوله - باختياره، [وكذلك الكلام في حصول المكتسب الثاني من الأول، فإذن جميع العلوم خارج عن اختياره][(١)].

ولقائل أنْ يقولَ: المشعور به من وجه دون وجه يمكن طلب وجهه الغير المشعور به[(٢)].

قوله: [إنه مغفول[(٣)] عنه].

قلنا: لا مطلقًا، بل من وجه، والممتنع طلب المغفول[(٤)] عنه مطلقًا، وحصولُ وحصولُ التصديقات البديهية في الذهن كيف كان لا يستلزم العلم بالنتيجة، بل لا بد لها[(٥)] من ترتيب خاص، وذلك الترتيب هو المسمى بالفكر، وإنه قد يحصل بالاختيار، وذلك يكفي في كون[(٦)] العلم المكتسب اختياريًا.

و. ورد[(٧)] الأمر بمعرفته تعالى، وأمرُ العارف بالله تعالى[(٨)] أمرٌ بتحصيل الحاصل، وأمرُ غير العارف به[(٩)] أمرٌ لمن لا[(١٠)] يعرف الآمر [والأمر][(١١)]، وإنه تكليف ما لا يطاق.

ولقائل أن يقول: هذا أمرٌ للعارف به تعالى[(١٢)] من وجه بأن يعرفه تعالى من

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «أ»: (معقول)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «أ»: (المعقول)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) ساقط من «ب+ج».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ب»: (ورود).

(٨) من «ج».

(٩) ساقط من «ب+ج».

(١٠) «ب+ج»: (لم).

(١١) ساقط من «ب».

(١٢) ساقط من «ب».

وجه آخر، ويكون العلم بذلك الوجه جبليًّا[١] أو نظريًا، لكنه[٢] لا يؤمر بالمعرفة بالمعرفة إلاّ بعد العلم بذلك الوجه، أما تكليف الله تعالى مَنْ لا يعرفه بوجه من الوجوه أصلاً فهذا لا يقبله العقل أصلاً[٣].

---

(١) «ب»: (جلياً)، «ج»: (فطريًا جليًا).

(٢) «ب»: (لكن).

(٣) ساقط من «ب».

المسألة الرابعة والعشرون
جميع الحوادث واقعة بقدرة الله تعالى

خلافًا لأكثر الفرق.

لنا وجوه:

أ: **علة**[1] **صحة المقدورية الإمكانُ المشترك بين كل الممكنات**، والمقتضي لكونه تعالى قادرًا على المقدورِ ذاتُه تعالى[2]، ونسبته إلى الكل[3] سواءٌ، فلزم كونه تعالى[4] قادرًا على الكل، فلا يكون شيء آخر مؤثرًا[5] لما ذكرنا[6] في **مسألة التوحيد وخلق الأعمال.**

ولقائل أن يقول[7]: المقدورات قد تختلف في قبول تأثير قدرة الله تعالى وقدرة غيره كما تقول **المعتزلة: إن الجسم لا يقبل تأثير قدرة العبد**، وفعل العبد لا يقبل تأثير قدرة الله تعالى.

ب: **علة الحاجة إلى المؤثر الإمكان**، وإنه[8] **لا يحوج إلى مؤثر غير معين** لامتناع كون غير المعين موجوداً، بل مؤثر معين، وليس ذلك المعين ممكنًا، وإلا لاحتاج إلى نفسه، بل واجبًا، فجميع الممكنات محتاجة[9] إلى المؤثر الواجب لذاته.

---

(١) «أ»: (على)، والمثبت من «ب+ج».

(٢) من «ب».

(٣) «أ»: (كل)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) من «ج».

(٥) «ب»: (قادرًا).

(٦) «ب»: (ذكرناه).

(٧) «ج»: (يقال).

(٨) «ب»: (إلا أنه): «ج»: (والله).

(٩) «أ+ب»: (محتاج)، والمثبت من «ج».

فإن قيل: الإمكانُ يحوج إلى مؤثر[1]، وإنه مفهوم لا يمنع دخول العدد تحته. تحته.

قلنا: فالمفهوم المشترك بين الماهيات المختلفة يكون مفتقرًا إلى المؤثر، ولا ينقطع الافتقار إلا عند الانتهاء[2] إلى[3] ذات معينة.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من عدم إحواجه إلى غير معين - بمعنى أن وصف التعيّن[4] لا يكون عارضًا له[5] - احواجه إلى معين، أي معروض وصف وصف التعين، لجواز أن لا يكون محوجًا إلى شيء ما[6] مِنَ القيدين، بل يكون اعتبار قيد التعين لأمر آخر غير الإمكان.

سلّمنا إحواجه إلى معين - بمعنى معروض وصف التعين- لكن لا يلزم من هذا إحواجه إلى معين بمعنى أخص من كونه معروض وصف التعين الذي يشترك فيه كثيرون، لأَنه لا يلزم من ثبوت العام ثبوت الخاص.

وقوله: **[المفهوم المشترك يفتقر إلى المؤثر]**.

قلنا: إنَّه لا يُحوج إلى مفهوم مشترك، بل إلى معروض المفهوم المشترك، ولا يلزمُ أن يكون معروض المفهوم المشترك مفهومًا مشتركًا.

ج: وهو **مبنيٌّ على أصول الحكماء**: كل ممكن قابل للوجود والعدم، فلو كان شيء منه مؤثرًا كان الواحد قابلاً وفاعلاً، فخاصة[7] الواجب الفعل وخاصة

---

(١) «ب»: (المؤثر).

(٢) ساقط من «ب+ج».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ب»: (التعيين).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ج»: (فخاصية).

الممكن القبول.

ولقائل أن يقول: هذا الأصلُ مبنيٌّ على أن الواحد لا يكون مصدرًا لأثرين، وإنه ينفي استناد الكل إلى الواجب.

احتج **الفريق الأول** من المخالفين- **وهم الفلاسفة القائلون**[1] **بأن معلول ذات الله تعالى هو العقل، وسائر الأشياء معلولات معلولاته**[2]- بوجوه:

أ: مفهوم أنه تعالى مصدر لـ (أ) غير مفهوم أنه مصدر لـ (ب) لصحة العلم بأحدهما دون الآخر، فإن كان المفهومان داخلين في الماهية لزم تركبها[3]، وإن كانا خارجين عنها كانا معلولين لها، لإمكانها، ويعود التقسيم، ولزم التسلسل أو[4] الانتهاء إلى كثرة في الماهية، وإن كان أحدُهما داخلاً والآخر خارجًا لزم التركب، وكون المعلول واحدًا، لأن الجزء لتقدمه وتأخر المعلول لا يكون معلولاً.

ب: من حيث إنه صدر عنه «الألف» صدر عنه «الباء»، وإنه غير الألف، فمِن حيث إنه صدر عنه «الألف» لم يصدر عنه «الألف».

ج: العلةُ ملائمة للمعلول، فلو وجد واحد باعتبار واحد مختلفين كان ملائمًا لمختلفين، فكان مخالفًا لنفسه باعتبار واحد.

د: إذا علمنا أن النار تؤثر[5] في التسخين والماء في التبريد علمنا اختلاف طبيعتهما[6]، فإذاً[7] دل اختلاف الأثر على اختلاف المؤثر فعلى تعدده أولى.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «أ»: (معلوله)، والمثبت من «ب+ج».

(٣) «ب»: (تركيبها).

(٤) «ج»: (و).

(٥) «ب»: (يؤثر).

(٦) «ب»: (طبيعتيهما).

(٧) «ب+ج»: (فإذن).

والجواب عن الأول: النقض بالوحدة إذ يصدق عليهما[1] نصف الاثنين وثلث الثلاثة، ونسوق التقسيم إلى آخره.

وعن الثاني: أن مفهوم أنه صدر عنه غير[2] «الألف» غير مفهوم أنه ما صدر عنه «الألف»، ولا يلزم أحدهما الآخر، وأيضًا إنه منقوض بجانب القابل.

وعن الثالث: أنه إن أريد بالملائمة المماثلة لزم كون العلة مثلاً[3] للمعلول، وإن أريد بها[4] غيرها فليبين.

وعن الرابع، أن الدّال[5] على اختلاف[6] طبيعتهما[7] وجود النار بدون التبريد والماء بدون التسخين[8].

واحتج الفريق الثاني منهم - وهم الذين نسبوا الخير إلى النور والشر إلى الظلمة - بما عرفت بجوابه **في مسألة التوحيد**.

واعلم أن «النور» و«الظلمة» كيفية قائمة بالجسم، وقد ثبت حدوث الجسم فحدوثهما أولى، وقد أبطل **قدماء المشايخ** مذهبهم بأن من قال: أخطأت، ففاعل هذا القول: إن كان هو النور، فإن كان صدقًا أو كذبًا فالنور فعل الشر، لأن الخطأ والكذب شر، وإن كان هو الظلمة، فإن كان صدقًا، والصدق خير، فقد[9]

---

(١) من «ب»، «ج»: (عليها).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ج»: (مماثلاً).

(٤) «ب+ج» : (به).

(٥) «ج»: (الدليل).

(٦) «ب» (باختلاف).

(٧) «ب»: (طبيعتها).

(٨) عبارة «ب»: (وجود الماء بدون التسخين والنار بدون التبريد).

فقد[1] فعلت[2] الظلمة الخير، وإن كان كذبًا فالظلمة تركت الخطأ، وترك الخطأ خير، فقد فعلت الخير.

واحتج **الفريق الثالث - وهم المنجمّون القائلون بأن المؤثر في العالم السفلي الأفلاكُ والكواكبُ**[3] - بأنا[4] نرى تغيرات أحوال العالم منوطة بتغيرات أحوال أحوال الكواكب، كحال الليل والنهار والفصول الأربعة.

والجواب: أن الدوران لا يفيد العلية بجواز[5] حصوله مع شرط العلة أو شطرها أو لازم لها وإن[6] لم يكن مؤثرًا.

ويدل على بطلان قولهم: **أن الأجرام الفلكية بسيطة أو مركبة من البسيط، فيصح على كل جانب منها ما يصح على الآخر، فيصح انقلاب ممسوس يمينه ممسوس يساره وبالعكس**، وإنه يقتضي جواز الانحلال والتركيب[7] عليها، وافتقارها في ذواتها[8] وصفاتها وأشكالها إلى تقدير[9] فاعل مختار، **وهذا يفسد أصول الفلاسفة**، وأصحاب **المجسطي**.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من افتقارها إلى مؤثر موجب أو فاعل مختار عدم[10] كونها مؤثرة في أحوال العالم.

---

(١) «ج»: (وقد).

(٢) «ب»: (فعل).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «أ»: (فإنا)، والمثبت من «ب».

(٥) «ب»: (لجواز).

(٦) «أ»: (فإن)، والمثبت من «ب+ج».

(٧) «ب»: (والتركب).

(٨) «ج»: (ذاتها).

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) جاء في هامش «ج»: (لكنه لا يخفى عدم استقلالها في المؤثرية فلا يفيد).

الفريق الرابع الطبيعيون - القائلون بأن حوادث العالم من المعدن والنبات والحيوان معللة بامتزاج العناصر - ويدل على بطلان المزاج أن تأثير كل واحد من العنصرين مثلاً في الآخر إن كان دفعة والعلة مع المعلول لزم بقاؤهما[1] حال انكسارهما، وإن كان متعاقباً لزم عود المغلوب غالباً مع عجزه حال قوته عن قهر الغالب.

فإن قلت: الفاعل من النار النّارية ومن الماء المائية، والمنفعل كيفيتاهما[2].

قلت: تنافي المائية والنارية بواسطة تنافي أثريهما ويعود الكلام الأول[3]، [وفيه نظر، فإن تنافي الأثرين لتنافي الصورتين من غير عكس، وتحقيقه أن المنفعل عن الصورة بالذات لا الكيفية، بل المادة في قبولها لها][4].

الفريق الخامس: المعتزلة، أما النظَّام فقد قال: إنه[5] تعالى غير قادر على خلق خلق القبيح، لأن صدور القبائح عن الله تعالى محال، لاستلزامه الجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى، والمحال غير مقدور.

والجواب:

- على **مذهبنا** أن خلق شيء من الأشياء لا يدل على الجهل أو الحاجة في حق الله تعالى.
- وعلى **مذهب المعتزلة** أنه لو تحقق الداعي إلى فعل القبائح[6] لكانت قدرته صالحة لإيجادها[7]، ففعل القبيح ممتنع لامتناع الداعي، لا لعدم

---

(١) «ب»: (تقاويها). «ج»: (بقاء قوتها حال).

(٢) «ب»: (كيفيتها)، «ج»: (كيفياتها).

(٣) من «ب».

(٤) من «ج».

(٥) «ب+ج»: (الله).

(٦) «ج»: (القبيح).

(٧) «ج»: (لإيجاده).

صلاحية القدرة.

- **وأما الكعبي** فقد قال: إنه تعالى[1] غير قادر على مثل مقدور العبد، لأن فعل العبد إما طاعة أو معصية، وهما محالان على الله تعالى، **والجواب**: أن الطاعة والمعصية: إما حركة أو سكون، وهما مقدوران لله تعالى[2].
- وأما **البصريون** فقد قالوا: إنه تعالى وإن قدر على مثل مقدور العبد لكنه لا يقدر على نفس[3] مقدوره، لأن مقدور القادر يجب وجوده عند الداعي وعدمه عند الصارف، فلو وجد مقدورٌ بين قادرين[4] وحصل[5] من أحدهما الداعي ومن الآخر الصارف وجب أن يوجد وأن لا يوجد، **والجواب**: أنه إنما يلزم من تحقق الصارف عدم الفعل إذا لم يوجده[6] قادر آخر.

وأما **جمهور المعتزلة** فقد اتفقوا على أن قدرة العبد مؤثرة في وجود فعله، وقد تقدمت المسألة.

وأيضًا، اتفقوا على أنَّ الرجل إذا اعتمد على جسمٍ فحدثت فيه حركة، فذلك الاعتماد أثّر في تلك الحركة، **وهو المشهور بمسألة التولد**، وأنكره **أصحابنا** محتجين بأن التولد يستلزم وقوع الأثر الواحد بمؤثرين مستقلين، لأنه حينئذ يكون[7] الجذب والدفع مولدًا للحركة[8]، فلو التصق جوهر فرد بكف رجلين

---

(١) ساقط من «ب+ج».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ج»: (لكن لا نفس).

(٤) «ب+ج»: (مقدور لقادرين).

(٥) «ب»: (يحصل) وبدون (و).

(٦) «ب+ج»: (يوجد).

(٧)ساقط من «ب».

(٨) «ب»: (يولد الحركة).

فجذب أحدهما كفه حالما دفع الآخر كفه، فإن تولد من كل واحد منهما حركة غير ما تولد من الآخر لزم حصول الجسم الواحد في الآن الواحد في الحيز الواحد مرتين.

وأيضًا، ليس استناد إحدى الحركتين إلى أحدهما أولى من استناد الأُخرى إليه لتماثلهما، فيلزم استناد كل واحد[1] منهما إلى كل واحد منهما، ولزم وقوع الأثر الواحد بمؤثرين مستقلين، وإن حصل من كل واحد منهما حركة واحدة[2]، واحدة[2]، لزم أيضًا وقوع الأثر الواحد بمؤثرين مستقلين لاستقلال كل واحد[3] من الجذب والدفع باقتضائها[4]، وهو محالٌ، لأن الأثر يستغني بهذا عن عن ذلك وبذلك عن هذا، فلو وقع بهما لا[5]ستغنى عنهما.

واستدل المعتزلة على التولد[6] بحسن المدح والذم والثواب والعقاب، وقد تقدم جوابه في مسألة خلق الأعمال[7].

---

(١) «ب+ج»: (واحدة).

(٢) من «ب+ج».

(٣) من «ب+ج».

(٤) «ب»: (باقتضائها).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ج»: (التوليد).

(٧) «ج»: (الأفعال).

المسألة الخامسة والعشرون
أنه تعالى مريد لجميع الكائنات

الإرادة:

- توافق الأمر عند **المعتزلة**، فإذا أمر الله تعالى بشيء فقد أراده، وإذا نهى عنه فقد كرهه.
- **وعندنا** توافق العلم، فما علم وقوعه مراد الوقوع، وما علم عدمه مراد العدم، **فإيمان أبي جهل** مأمور به وغير مراد، وكفره منهي عنه وهو مراد.

لنا: أنه تعالى خلق أفعال العباد، ومن خلق شيئًا لا على سبيل الإكراه فهو مريد له، فالله تعالى مريد لجميع أفعال العباد، ولأنَّ العلم بعدم الإيمان مضاد لوجود الإيمان، وعند قيام أحد الضدين يمتنع الآخر، **فإيمان أبي جهل** مع علمه تعالى بعدمه[1] ممتنع، والعالم بامتناع الشيء يمتنع أن يريد وجوده، مع أنه تعالى أمره بالإيمان، فقد وجد الأمر دون الإرادة.

احتجوا بوجوه:

أ: أن كل من أمر بشيء فهو مريد لوجوده.

ب: إرادة الكفر والفسق سفه، والعقاب على المراد سفه أيضًا.

ج: الطاعة تحصيل مراد المطاع، فلو أراد الكفر لكان الكافر مطيعًا بكفره.

د: الرضا بقضاء الله تعالى واجبٌ، فلو كان الكفر بقضائه لوجب الرضا به، لكن الرِّضا بالكفر كفرٌ.

هـ: لو أراد الكفر من الكافر وخلقه فيه لكان تكليفه بالإيمان تكليفًا بما لا

---

(١) «ج»: (بعدم إيمانه).

يطاق، وإنه باطل، لأن كل أحد يجد في[1] نفسه أنه لو أراد الطاعة تمكن منها.

ولقوله تعالى:

- ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ ﴾ [النساء: ٣٩].
- ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ [المدثر: ٤٩].

وسائر الآيات الدالة على مكنة الإنسان.

و: قوله تعالى:

- ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ١٧].
- ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ١٠٨].

والجواب عن الأول: أنه عين النزاع.

وعن الثاني: أنا نبيّن أنه لا قبح إلاّ بالشرع فلم يقبح[2] منه تعالى شيء[3].

وعن الثالث: أن الطاعة موافقة الأمر

وعن الرابع: أن القضاء صفة الله[4] تعالى، والكفر مقتض[5] قضائه، ووجوب الرضا بالمقتض[6] ممنوع.

وعن الخامس: المعارضة بالوجوه الستة المذكورة في خلق الأعمال[7].

وعن السادس: أن الرِّضا والمحبة ترك الاعتراض، فالله تعالى يريد الكفر ولا يرضاه.

---

(١) «ب+ج»: (من).

(٢) عبارة «ب»: (فلو لم يقبح).

(٣) من «ج».

(٤) «ب»: (صفة لله).

(٥) «أ+ج»: (مقتضى)، والمثبت من «ب».

(٦) «ب»: (بالمقضي).

(٧) «ب»: (الأفعال).

المسألة السادسة والعشرون
الحسن والقبح بالشرع

الحُسن والقُبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته، وبمعنى كون الشيء صفة كمال وصفة نقص، عقليان، والنزاع في كون الفعل متعلَّق المدح عاجلاً والثواب آجلاً أو متعلق الذم والعقاب آجلاً:

فعند **المعتزلة** هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل، **وعندنا** هو مجرد حكم الشرع.

لنا وجوه:

أ: فعل العبد: إما اضطراري أو اتفاقي، لأنه إما أن يتمكن من الفعل والترك أو لا، وأيّما[1] كان يلزم الاضطرارُ أو الاتفاقُ لما ذكرنا في مسألة خلق الأعمال، ولا يقبح الاضطراري[2] ولا الاتفاقي ولا يحسن عقلاً بالاتفاق.

ب: الظلم إضرار[3] غير مستحق، وكونه غير مستحق عدمي، فلو كان علة قبحه كونه ظلمًا لزم تعليل الوجوديّ بالعدميّ.

ج: لو قبح الكذب لكونه كذبًا لَقُبِّح كل كذب، لكنا نعلم أن الكذب الذي يكون سببًا لخلاص الأنبياء عن أيدي الظلمة لا يقبح.

فإن قلت: الحسن في تلك الصورة التعريض، فإن في[4] المعاريض لمندوحة عن الكذب، أو نقول: تخلف الحكم عن العلة[5] لمعارض.

---

(١) «ب+ج»: (وأياً ما)

(٢) «أ»: (للاضطراري).

(٣) «أ»: (إصرار)، «ب»: (اضطرار)، والمثبت من «ج».

(٤) «أ»: (من)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) «ب»: (المقتضي).

قلت: نفرض الكلام فيها[1] إذا لم يكف التعريض، وإذا جاز تخلف الحكم عن العلة لمانع جاز في كل كذب ذلك، فلم يمكن[2] القطع بقبح كذبٍ أصلاً.

د: إذا أوعد غيره بالقتل ظلمًا فترك القتل مستلزم[3] ضرورة كذب خبره[4]، فلو كان الكذب قبيحًا لكان ترك القتل[5] مستلزمًا للقبح فكان قبيحًا.

شبهة الخصم: أنَّ العلم بقبح الظلم وحسن الإحسان بديهيٌّ غيرُ مستفاد من الشرع لحصوله لمنكريه.

وجوابها[6]: أنه بالمعنى المتنازع فيه ممنوع.

---

(١) من «ب+ج».

(٢) «أ+ج»: (يكن)، والمثبت من «ب».

(٣) «ج»: (يستلزم).

(٤) «أ»: (مستلزم ضرورة خبره كذبا)، والمثبت من «ب».

(٥) «ب»: (القبيح).

(٦) «ب»: (وجوابه).

المسألة السابعة والعشرون
يمتنع تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

وعند **المعتزلة وأكثر الفقهاء** هي معللة برعاية مصالح العباد.

لنا وجوه:

أ: الفاعل لغرض إن[1] لم يكن حصوله له[2] أولى من عدمه امتنع منه الفعل، وإن[3] كان أولى كان ناقصًا بذاته مستكملاً بغيره[4].

فإن قلت: حصوله أولى للعبد.

قلت: يعود التقسيم في أولوية حصوله للعبد[5] بالنسبة إلى الفاعل.

ب: لو كانت مُوجِديته لعلة، فإن كانت العلة[6] قديمة لزم قدم المعلول، وإن كانت حادثة كانت موجديته لها لعلة أخرى، وتسلسل.

ج: الغرض: إما اللذة أو دفع الألم، والله تعالى قادر على تحصيلهما[7] ابتداءً، فكان توسيط الأحكام عبثًا.

ولقائل أن يقول: الموقوف على شيء يمتنع حصوله بدونه.

د: إحداثُ الحادثِ المعين في الوقت المعين لو كان لغرضٍ، فإن كان ذلك الغرض حاصلاً قبله لزم حدوثه قبل حدوثه، وإلاّ افتقر إلى الإحداث، فإحداثه: إن كان لغرض آخر تسلسل، وإلا ثبت المطلوب.

---

(١) «ب»: (إذا).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب»: (فإن).

(٤) عبارة «ب»: (بذلك الغرض)، ساقط من «ج».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ب+ج»: (تحصيلها).

هـ: ثبت في **مسألة خلق الأعمال** أنه تعالى موجد[1] للكفر والإيمان وذلك يمنع رعاية المصالح.

احتج **الخصم** بأن قبح القبيح لأمر عائد إليه، ولأنه[2] تعالى عالم بجميع الأشياء وغني عن جميع الحاجات، فيكون عالمًا بقبح القبيح غنيًا عنه، ومَنْ كان كذلك يمتنع عليه فعل القبيح لأن جهة القبح صارفة عن الفعل، فإذا لم يعارضها داعية الحاجة امتنع الفعل، ولأنا نقيس الغائب على الشاهد لأن العاقل إذا استوى عنده الصدق والكذب من كل وجه ترجح[3] الصدق على الكذب، وهذا الترجيح[4] يعلل بالعلم بحسنه وقبح ضده بالدوران، وإنه موجود في الغائب.

والجواب: نمنع[5] أن قبح القبيح لأمر عائد إليه... سلمنا، لكن العالم بقبح القبيح[6] وكونه غنيًا عنه: إن امتنع[7] منه عقلاً فعله[8] كان تركه لازمًا للعلم بالأمرين اللازم لذاته المخصوصة، فكان تركه واجبًا لذاته المخصوصة، فكان إيصال الثواب إلى المستحق واجبًا لذاته لأن تركه قبح، وذلك ينفي كونه مختارًا فيه قادرًا عليه، لكن القول بالحكمة فرع القدرة والاختيار، ولأن الفعل إذا توقف على الداعي لزم الجبر، وكونه تعالى[9] فاعلاً لجميع أفعال العباد، وإن لم

(١) «ب»: (يوجد الكفر).
(٢) «ج»: (أنه).
(٣) «ج»: (يرجح).
(٤) «ب»: (الترجح)، «ج»: (التعليل).
(٥) «ج»: (يمنع).
(٦) «ب»: (القبح).
(٧) «ب»: (منع).
(٨) «ج»: (عقلاً فعله منه).
(٩) ساقط من «ج».

يمتنع[1] منه عقلاً، فقد امتنع الاستدلال بذلك على أنه تعالى لا يفعل القبيح[2].

ولقائل أن يقول: امتناع فعل القبيح لامتناع الداعي لا لعدم صلاحية القدرة لما سبق قبل[3].

---

(١) «ب»: (يمنع).

(٢) «ب»: (القبح).

(٣) «ج»: (من قبل).

المسألة الثامنة والعشرون
في إثبات الجوهر الفرد

معرفة المعاد فرع معرفة النفس والخلاء، ومعرفة النفس فرع معرفة الجوهر الفرد، فلهذا قدمنا القول فيه فنقول:

الجسم قابل للانقسام، والانقسامات[(١)] الممكنة: إما موجودة بالفعل متناهية، وهو قول **أكثر المتكلمين**[(٢)]، أو غير متناهية وهو قول **النظام**، وإما غير موجودة بالفعل فيكون الجسم في نفسه واحداً كما في الحس، **فالانقسامات الممكنة فيه**[(٣)]:

- إما غير متناهية، أي لا ينتهي الانقسام إلى حد لا يقبل الانقسام بعده، وهو قول **جمهور الفلاسفة**.
- وإما متناهية، وهو قول غيرهم.

لنا وجوهٌ:

أ: شيء من الحركة موجودة[(٤)] في الحال، وإلاّ لم يكن شيء منها ماضيًا ولا مستقبلاً، و[(٥)]الماضي ما كان حاضرًا ثم زال، والمستقبل ما سيوجد حاضرًا، وذلك ينفي وجود الحركة، والموجود في الحال لا ينقسم بالقسمة الزمانية لأن كل منقسم بالقسمة الزمانية أحد جزئيه موجود قبل وجود الجزء[(٦)] الثاني،

---

(١) «أ+ج»: (فالانقسامات)، والمثبت من «ب».

(٢) «ج»: (المسلمين).

(٣) من «ج».

(٤) «ب+ج»: (موجود).

(٥) «ج»: (إذ).

(٦) من «ج».

والثاني موجود بعد فناء الأول، وإذا انقضى الجزء من الحركة الموجود[1] في الحال حصل جزء آخر لا ينقسم بالقسمة الزمانية، وهكذا، فالحركة إذن مركبة من أجزاء كل واحد منها لا ينقسم، فيكون الجسم أيضًا كذلك، لأن القَدْرَ الذي يُقطع من المسافة بالجزء الذي لا يتجزأ من[2] الحركة لا يكون منقسمًا، لأن المنطبق على المنقسم منقسمٌ.

ولقائل أن يقول:

إن عنيت بالموجود في الحال الموجود في زمان غير ماض ولا مستقبل لم يلزم من انتفائه أن لا يكون ماضيًا ولا مستقبلاً، [فإن الزمان ليس في زمان مع أنه يكون ماضيًا ومستقبلاً][3]، **وإن عنيت** به الموجود الذي لا يكون[4] ماضيًا ولا مستقبلاً وهو غير قار[5] الذات لم يلزم من[6] كونه كونه[7] غير منقسم بالقسمة الزمانية، فإن الجزء من الحركة الموجود مع الجزء السابق عليه كذلك.

وإن عنيت به الموجود الذي هو غير ماض ولا مستقبل وهو غير قارّ الذات حصل دفعة لم يلزم من انتفائه انتفاء الماضي والمستقبل، فإنه لا شيء من أجزاء الحركة يوجد دفعه عند الخصم مع أنه يكون منها ماض ومستقبل.

ب: الزمان مركب من آنات متتالية لا ينقسم، لأن الزمان كم، وليس متصلاً لأن الآن طرف الماضي والمستقبل المعدومين، واتصال أحد المعدومين

---

(١) «ب»: (الموجودة).

(٢) «أ»: (عن)، والمثبت من «ب+ج».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (الذي يكون لا).

(٥) «ب»: (عرفان).

(٦) من «ج».

(٧) من «ج».

بالآخر بطرف موجود محالٌ، فهو منفصل مركب من وحدات متعاقبة، و[1]لأن الآن غير منقسم، وإلا لم يكن حاضرًا، فيكون وجوده وعدمه دفعة، وعند عدمه يحصل آنٌ آخر كذلك، فيكون الجسم أيضًا مركبًا من نقطة[2] متابعة[3] لما سبق.

ج: النقطة شيء موجود بالاتفاق و[4]لأنها طرف الخط المتناهي بالفعل وطرف الموجود بالفعل موجود.

فإن قلت: إنها نهاية الخط، وهي انقطاعه وفناؤه، فلم تكن موجودة.

قلت: إنا نعلم بالضرورة أن تماس الخطين بطرفيهما وتماس الموجودين[5] بالمعدوم محال، ثم إنها لا تنقسم[6]، وإلا لكان طرف الخط أحد جزأيها لا هي، ثم إنها إن كانت[7] جوهرًا فذاك، وإن كانت عرضًا فمحلها إن انقسم لزم انقسامها لانقسام المحل[8]، وإن لم ينقسم: فإن كان جوهراً فذاك، وإن كان عرضًا عاد الكلام في محله.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحالّ، فإن الوَحدة لا تنقسم وقد يقوم بالمنقسم.

د: إذا مرَّ[9] خط قائمًا[10] على خط وطرف الخط نقطة، وممسوس النقطة

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب»: (نقط).

(٣) «ج»: (متشافعه).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (الموجود).

(٦) «ب»: (ينقسم).

(٧) «ب»: (كان).

(٨) عبارة «ب»: (لزم انقسام الحال).

(٩) «ج»: (فرض).

(١٠) «ج»: (قائم).

نقطة، فالخط محسوس[1] مركب من النقط.

ولقائل أن يمنع إمكان المقدم.

هـ: إذا وضعنا كرة حقيقية على سطح حقيقيٍّ، فموضع المماسة منها غير منقسم، وإلاّ لكان مستقيمًا، لأن المنطبق عليه مستقيم، فإذا[2] تدحرج عليه فالموضع[3] الثاني من المماسة متصل[4] بالأول، فإن كان الاتصال على الاستقامة كانت الكرة سطحًا مستويًا، وإلا كانت مضلعة، وإذا لم ينقسم الموضع الأول لم ينقسم الثاني والثالث، وهكذا، وهو المطلوب.

ولقائل أن يمنع إمكان تماس الكرة والسطح الحقيقيين[5].

و: لو كان الجسمُ قابلاً للقسمة إلى غير النهاية لتركب من أجزاء غير متناهية بالفعل، فإن مقطع[6] النصف منه موضع معين يمتنع أن يكون غيره مقطعًا له، وكذا مقطع الثلث والربع وغيرها.

ولأنا إذا أشرنا إلى جسم بسيط وقسمناه بِحسَبِ الإشارة إلى نصفين كان أحد النصفين غير الآخر، فهما إن كانا موجودين قبل الإشارة فالجسم البسيط مركب، وأيضًا ننقل الكلام إلى كل واحد من النصفين، إلى آخر الانقسامات الممكنة، ولزم المطلوب، وإن لم يكونا موجودين قبل الإشارة، و[7]لزم انعدام

---

(١) «ب+ج»: (المسوس).

(٢) «ب»: (وإذا).

(٣) «ب»: (الموضع).

(٤) «ب»: (يتصل).

(٥) «ج»: (الحقيقيتين).

(٦) «ب+ج»: (تقطع).

(٧) «ب+ج»: (لزم).

الجسم الأول وحدوث جسمين آخرين، وإنه يقتضي[1] انعدام السماوات والأرضين ألف ألف مرة بِحَسبِ إشارة المشيرين، والعقل يأباه.

ويمتنع تركب الجسم من أجزاء غير متناهية بالفعل، لأن زيادة العدد يوجب زيادة المقدار[2]، وإلا لم يحصل المقادير، فنسبة المقدار إلى المقدار نسبة[3] العدد إلى العدد، ونسبة المقدار إلى المقدار كنسبة المتناهي إلى المتناهي، فنسبة العدد إلى العدد كذلك.

ولأنه لو كانت أجزاء[4] المسافة غير متناهية بالفعل لامتنع الوصول إلى آخرها في مدة متناهية لامتناع قطع غير المتناهي في زمان متناه[5] ولامتنع وصول السريع إلى البطيء لأن السريع كلما وصل إلى جزء ثانٍ [وبان] [6] من موضعه يكون البطيء قد[7] وصل إلى جزء ثان [وبان] [8] من موضعه.

ولقائل أن يقول: ليس في الجسم مواضع هي مقاطع النصف والثلث وغيرهما، بل يمكن أن يكون هناك مواضع كذلك، وتالي الوجه الثاني ثابت[9] عند الخصم.

---

(١) «ج»: (نقيض).
(٢) «ج»: (المقادير).
(٣) «ب+ج»: (كنسبة).
(٤) ساقط من «ج».
(٥) «ب»: (متناهي).
(٦) من «ب».
(٧) من «ب».
(٨) من «ب».
(٩) «ب»: (بانت).

أمّا الفلاسفة فقد احتجوا على عدم تناهي القسمة الوهمية بوجوه:

أ: كل متحيز فإن[(١)] يمينه غير يساره وقدامه[(٢)] غير خلفه، وبعبارة أخرى: لو تماست أجزاء ثلاثة فالوسط: إن لاقى ما على [يمينه بها يلاقي به[(٣)] ما على] [(٤)] يساره لزم مداخلة الطرفين كلية الوسط، ولزم أن لا يزيد مقدار المجموع على على مقدار[(٥)] جزئه، فهو يماسه[(٦)] بغيره وانقسم.

ب: سطح مركب من أجزاء لا يتجزأ وقع الضوء على أحد وجهيه صار ذلك الوجه مضيئًا دون الآخر، وانقسم[(٧)] الجزء.

ج: إذا وضعنا جزأين على طرفي خط من ثلاثة أجزاء، فإذا تحركا التقيا على الوسط وانقسم[(٨)] الوسط، و[(٩)]تحركهما معا ممكن لقبولهما الحركة و خلو الوسط.

ولقائل أن يمنع إمكان تحركهما[(١٠)] معًا لتوقف حركة جزأين متقابلين معًا على خلو جزأين في الوسط.

د: إذا وضعنا جزءًا على طرف خط مركب من أربعة أجزاء من فوق وجزءًا من[(١١)] طرفه[(١٢)] الآخر من أسفل، فإذا تحركا معًا على الخط وانتهيا معًا فإنهما

(١) ساقط من «ج».
(٢) «ج»: (ووراءه).
(٣) ساقط من «ب».
(٤) ساقط من «ج».
(٥) ساقط من «ج».
(٦) «ب»: (مماسة).
(٧) «ج»: (فانقسم).
(٨) «ج»: (فانقسم).
(٩) من «ب+ج».
(١٠) «ب»: (تحريكهما).
(١١) «أ+ب»: (على)، والمثبت من «ج».
(١٢) «ب»: (الطرف).

يتحاذيان على متصل الثاني والثالث ولزم الانقسام.

هـ: نفرض مربعًا من أربعة خطوط، كل خط من أربعة أجزاء، فأجزاء قطره وهو الجزء الأول من الخط الأول والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع إن كانت متلاقية كان القطر مثل الضلع، وإلاّ فالفُرَج بين الأجزاء إن اتسعت لأقل من جزء انقسم الجزء، وإلاّ كان القطر مثل مجموع الضلعين لكون كل واحد منهما[1] سبعة أجزاء، والخشبة المغروزة في الأرض يقع لها ظل طويل عند طلوع الشمس، وكلما ارتفعت الشمس جزءًا انتقص من الظل شيء، وإلّا جاز ثانيًا وثالثًا، و[2]إن ترتفع[3] الشمس إلى وسط السماء ولا ينتقص[4] من الظل الظل شيء، فالناقص إن كان جزءًا كان طول الظل[5] مثل مقدار ربع الفلك، فهو أقل من جزء.

ز: إذا تحركت منطقة الفلك جزءًا عند دورانها، فالدائرة الصغيرة الموازية لها القريبة من القطب إن لم يتحرك لزم تفكك أجزاء[6] الفلك، وهو باطل بالدلائل الفلسفية، ولقوله تعالى: ﴿سَبۡعٗا شِدَادٗا﴾ [النبأ:١٢]، وإن تحركت جزءًا كانت مساوية[7] للمنطقة، وإن تحركت أقلَّ فهو المطلوب، وقد يورد هذا في الرَّحى، ويلزم التفكك في الرَّحى، والمتكلمون يلتزمونه بناء على الفاعل المختار، والفلاسفة يدفعون بالاستبعاد وبالفرض في إدارة الإنسان على عقبه؛ إذْ كلُّ

---

(١) «ج»: (منها).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (ارتفعت)، «ج»: (يرتفع).

(٤) «ج»: (ينقص).

(٥) «ب»: (أطول ظل).

(٦) من «ب».

(٧) كذا في «ب»: (مساوية). وفي «أ+ج»: (متساوية).

عاقلٍ يعلم بالضرورة بقاءَ أجزائه متلاصقة عند الدوران.

ح: لو فرض مربع كل ضلع منه عشرة أجزاء كان قطره جذر مائتين ببرهان شكل العروس، وليس للمائتين جذر صحيح، فلزم انقسام الجزء.

ط: حركة الفرس الجواد[(١)] مع كونها في غاية السرعة أبطأ من الحركة اليومية للشمس، فإنها تقطع[(٢)] خمسين فرسخًا مثلاً في يوم وحركة الشمس تقطع[(٣)] نصف الفلك، فلو كان بطؤ الحركة لأجل تخلل السكنات لكان[(٤)] نسبة حركة الشمس إلى حركة هذا الفرس كنسبة سكونه إلى حركته، لكن نسبة حركتها إلى حركته كنسبة ألف ألف إلى واحد، فنسبة سكونه إلى حركته كذلك، فكان لا يحس بحركاته المتخللة في تلك السكنات[(٥)]، والأمر بالعكس، فبطؤ الحركة صفة صفة قائمة بها، فكلما قطعت الحركة السريعة جزءًا قطعت البطيئة أقلَّ من جزء، وانقسم الجزء.

ي: الجوهر الفرد: إن كان[(٦)] كرة والكرات إذا تلاصقت حصل بينها فُرَجٌ كلٌ منها أصغر من تلك الكرات فقد وجد شيء أصغر من الجوهر الفرد، وإن كان مضلّعًا كان جانب[(٧)] الزاوية منه أصغر من جانب الضلع وانقسم[(٨)].

والجواب: عن الكل شيء واحد، وهو أنه يقتضي[(٩)] [اختصاص كل جانب

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب+ج»: (يقطع).

(٣) «ب+ج»: (يقطع).

(٤) «ب»: (لكانت).

(٥) «ج»: (السكونات).

(٦) «ج»: (كانت).

(٧)ساقط من «ب».

(٨) «ج»: (فانقسم).

(٩) «ج»: (نقيض).

من الجزء بخاصية[1]، وإنه يقتضي] [2] حصول الانقسامات الممكنة بالفعل لما ذكرنا، وإنه باطل عندكم.

والأجوبة المفصلة في المطولات.

---

(١) «ج»: (بخاصيته).

(٢) ساقط من «ب».

المسألة التاسعة والعشرون
في النفس

والمراد منها: **ما يشير إليه**[1] **كل واحد**[2] **بقوله أنا**، وهو: إما أن يكون جسمًا أو جسمانيًا، أو لا جسمًا ولا جسمانيًا.

فإن[3] كان جسمًا، **فإما أن يكون هذا**[4] **الهيكل المحسوس**، وهو قول جمع **عظيم من المتكلمين، وإنه ضعيف، لأن الإنسان باق من أول عمره**[5] إلى آخره، **والهيكل دائمًا في التبدل والتحلل لأمور داخلية وخارجية**[6]، ولأني أعلم ذاتي حال غفلتي عن الأعضاء الظاهرة والباطنة، والمعلوم غير ما هو غير المعلوم، **وإما أن يكون جسمًا داخلاً فيه، وفيه أقوال:**

أ: قول **أفلوطوخس أنه النارية السارية فيه، لأن خاصية**[7] النار الإشراق والحركة، وخاصية[8] النفس الإدراك، والحركة والإدراك إشراق، ويتأيد بقول **الأطباء** إن مدبر البدن الحرارة الغريزية.

ب: **قال ذيوجانس إنه هو**[9] **الهواء، لأن النَّفَس متى بقي مترددًا بقيت**[10]

---

(١) «ج»: (إليها).

(٢) «ب»: (أحد).

(٣) «ج»: (وإن).

(٤) «ب»: (هو).

(٥) «ج»: (العمر).

(٦) «ب»: (داخلة وخارجة).

(٧) «أ»: (خاصة)، والمثبت من «ب+ج».

(٨) «أ»: (خاصة)، والمثبت من «ب+ج».

(٩) ساقط من «ب».

(١٠) «ج»: (بقي).

الحياة، ولأن خاصة[1] الهواء أنه لا لون له، ويدخل في المنافذ الضيقة، ويقبل الأشكال المختلفة، ويستقل الجسم الذي هو فيه بذاته كالزق المنفوخ، والنَّفَسُ كذلك، فالنَّفَسُ النَّفْسُ.

ج: قال ثاليس الملطي إنه الماء [لأن الماء] [2] سبب النمو والنشوء، والنفس كذلك.

وهذه الوجوه ضعيفة لكونها مركبة من موجبتين في الشكل الثاني.

د: أنه **الأخلاط الأربعة**، لأن بقاءها بكيفياتها وكمياتها المخصوصة سببٌ لبقاء الحياة بالدوران، وهو ضعيف؛ إذ الدوران لا يفيد العلية.

هـ: **إنه الدم**؛ لأنه أشرف الأخلاط.

و: أنه أجسام لطيفة لذواتها[3]، حية لذواتها[4]، سارية في الأعضاء، والأخلاط لا يتطرق إليها انحلال وتبدل، وبقاؤها فيهما[5] هو الحياة وانفصالها عنهما هو الموت.

ز: أنه **المزاج**.

ح: أنه **أجسام لطيفة** متكونة في البطن الأيسر من القلب ينفذ في الشرايين إلى جملة البدن.

ط: أنه **أرواح** متكونة في الدماغ يصلح لقَبول[6] قوى الحس والحركة ينفذ في الأعصاب إلى جملة البدن.

ي: **أنه أجزاء أصلية من البدن باقية إلى آخر العمر**، والأجزاء الأصلية لبدن

---

(١) «ج»: (خاصية).

(٢) «ج»: (لأنه).

(٣) «ب»: (لذاتها).

(٤) «ب»: (لذاتها).

(٥) «ب»: (فيها).

(٦) في «ب» هنا زيادة: «قول».

«زيد» قد تكون فاضلة[1] لـ«بدن عمرو»، وبالعكس، وهو اختيار **محققي المتكلمين**، وبه يزول أكثر شبهات منكري الحشر والنشر[2].

وإن كان جسمانيًا ففيه أقوال:

أ: **أنه صفة للحياة**[3].

ب: أنه **الشكل**[4] **والتخطيط**

ج: أنه تناسب الأركان [والأخلاط][5].

وإن لم يكن جسمًا ولا جسمانيًا فهو قول **جمهور الفلاسفة**، ومن قدماء **المعتزلة معمر بن عباد السلمي وأكثر الإخباريين من الإمامية والغزالي والراغب**.

ومعتمد **الفلاسفة** أن من المعلومات ما ليس بمنقسم كالإله تعالى[6] والوَحدة، ولأن المعلوم: إما مفرد أو مركب من مفرد، والعلم بالكل علم بالجزء، فالعلم بذلك المعلوم الذي لا ينقسم لا ينقسم، لأن جزء العلم به: إن كان علمًا به كان الجزء كالكل في تمام الماهية، وإلا فعند اجتماع الأجزاء: إن لم يحصل زائد لم يحصل العلم، وإن حصل فذلك الزائد إن كان منقسمًا عاد التقسيم فيه وتسلسل، وإلا حصل المقصود.

ولقائل أن يقول: إذا كان ذلك الزائد منقسمًا لا يلزم التسلسل، فإنه هو العلم المقسوم أولاً، ومحل ما لا ينقسم لا ينقسم، إذ لو انقسم: فإن حلَّ في كل جزء قام العرض الواحد[7] بمحلين دفعة، أو في جزء واحد عاد الكلام في ذلك

---

(١) «ب»: (يكون فاصلة).

(٢) عبارة «ب»: (... وبه يزول أكثر إشكالات الخير والشر).

٣) «ب»: (الحياة).

(٤) «ب»: (التشكل).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ب»: (الأخير).

الجزء، وإن لم يحل[1] في جزء من أجزائه أصلاً امتنع[2] قيامه به، وكل متحيز منقسم بناء على نفي الجوهر الفرد، فمحل العلوم منّا[3] موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز.

والاعتراض: لا نسلم أن الحالّ في المنقسم منقسم إذ النقطة شيء موجود مشار إليه، ومحلها منقسم بناء على نفي الجوهر[4] والوَحدة، والإضافة كالأبوة قائمة بالأجسام المنقسمة مع عدم انقسامهما[5]، والوجود قائم بالجسم المنقسم، وإنه غير منقسم.

فإن قلت: جزء الوجود وجود.

قلت: فإذن جاز أن يكون جزء العلم علمًا.

---

(١) «ب+ج»: (يحصل).

(٢) «ج»: (يمتنع).

(٣) «أ»: (منها)، والمثبت من «ب+ج».

(٤) «ج»: (جوهر الفرد).

(٥) «ب+ج»: (انقسامها).

المسألة الثلاثون
في الخلاء

والمراد منه: أنْ يوجد جسمان لا يتماسّان ولا بينهما ما يماسّانه.

وأكثر **الفلاسفة** ينكرونه داخل العالم، ويثبته **أبو البركات** منهم.

وأقوى ما قيل فيه وجهان:

أ: أنه إذا[١] انتقل[٢] جسم من مكان إلى آخر فالثاني: إن كان مملوءًا فالمالئ إن بقي فيه لزم وجود جسمين في مكان واحد دفعة، وإن انتقل إلى مكان الأول لزم الدور لأن انتقال الجسم إلى مكان مشروط بخلوه عن غيره، وإن انتقل[٣] إلى مكان آخر لزم من تحرك بقة تحرك جملة الأجسام.

فإن قلت: فحينئذٍ يلزم اندفاع كلية البحر المحيط من تحرك ذرة فيه، أو خلو أحياز في البحر مع كون الماء ثقيلاً سيالاً إلى الموضع الخالي.

قلت: الثاني ممكن عندنا، إذ الفاعل المختار يمنع الماء[٤] عن السيلان إلى الموضع الخالي، **إلاّ أن هذا يضعف** الدليل[٥] لجواز أن المختار يعدم[٦] الجسم الأول[٧] الذي[٨] في المنتَقَلِ إليه ويوجد جسمًا آخر في المنتَقَل عنه.

ب: يمكن وجود سطح مستوٍ لأنَّ عدم استواء السطح: إما لاختلاف

---

(١) «ج»: (إذ).

(٢) «ج»: (انفصل).

(٣) «ج»: (كان).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (بعدم).

(٧) من «ب».

(٨) ساقط من «ب».

أجزائه في الوضع وذلك لأجل سطوح صغار [ليست على الاستقامة، ولا بد من الانتهاء إلى سطوح] [1] مستوية، وإلاّ ذهبت[2] الزوايا إلى غير النهاية، وإما لحصول المسام، ويجب أن يكون بين كل منفذين سطح متصل وإلاّ لتركب[3] كل كل سطح من نقط[4] متتالية[5]، ويمكن أيضًا تماس سطحين مستويين بالكلية[6]، بالكلية[6]، لأن تماسهما ببعض الجوانب ممكن وسائر الجوانب متساوية[7]، وما صح على أحد المتساويين صح على الثاني، وارتفاع أحدهما عن الآخر بالكلية [بعد تماسهما بالكلية ممكن] [8]، [لأن عند ارتفاع بعض الجوانب لو لم يرتفع[9] الآخر لزم التفكك، فإذا ارتفع أحدهما عن الآخر بالكلية بعد تماسهما بالكلية][10] فحال وصول[11] الهواء إلى الطرف[12] كان الوسط خاليًا.

فإن قلت: يدخل الهواء إلى[13] الوسط من المسام.

قلت: نفرض[14] في سطحين لا مسام لهما، وأيضًا بين كل منفذين سطح

---

(١) من «ب».

(٢) «ب+ج»: (ذهب).

(٣) «ج»: (تركب).

(٤) «ب»: (نقطة).

(٥) «أ»: (متباينة)، والمثبت من «ب+ج».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ج»: (يساويه).

(٨) من «ب»، «ج»: بدون (بعد تماسهما بالكلية).

(٩) «ج»: (لأنه عند ارتفاعه لو لم يرتفع).

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) «ج»: (حصول).

(١٢) «ج»: (الطرفين).

(١٣) ساقط من «ب+ج».

(١٤) «ب»: (يفرض).

متصل لما بيَّنا، فعند نفوذ الهواء من المسام إلى طرف السطح يكون الوسط خاليًا، ولا سؤال على هذا على **أصول الفلاسفة**، وعلى **أصول الإسلاميين** سؤال، وهو أنه: يجوز أن[1] خلق[2] الفاعل المختار جسمًا في الوسط حال الارتفاع، وبطل الدليل.

ولقائل أن يقول: لا يلزم من إمكان تماس كل جزء منهما إمكان تماس الكل.

احتج النفاة بوجوه:

أ: الخلاء قابل للتقدير، فإنَّ الخلاء الحاصل بين طرفي الطاس أقلُّ من الخلاء[3] الحاصل بين طرفي البلد، والعدم لا يقبل التقدير، إذ لا يمكن أن يكون عدمٌ نصفَ عدمٍ أو ثلاثة أو عشرة أذرع أو أقل أو أكثر، والموجود القابل للتقدير جسمٌ أو صفة جسمٍ، **فالخلاء ملاء، هذا خلف.**

ب: الحركة إنما تقع[4] في زمان بناء على نفي الجزء، وكلما كان المعاوق أرقَّ كانت الحركة أسرع، فلنفرض مائة ذراع من المسافة يتم قطعها في ساعة واحدة [و] [5]لو كانت خلاءً، ويتم قطعها في عشر ساعات لو كانت ملاء من الهواء، ولنفرض[6] جسمًا آخر أرقَّ من الهواء، نسبة معاوقته إلى معاوقة الهواء نسبة زمان زمان الحركة في الخلاء إلى زمان الحركة في الهواء، وقد[7] ملأ[8] تلك المسافة

---

(١) من «ج».

(٢) «ج»: (يخلق).

(٣) من «ب».

(٤) «ب»: (يقع).

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (وليفرض).

(٧) بياض في «أ»، «ج»: (قد)، والمثبت من «ب».

(٨) من «ج».

فيكون قطعها في ساعة واحدة، فالحركة[1] في الخلاء كالحركة[2] في الملاء، فالحركة فالحركة مع المعاوق كهي لا معه.

ج: الحركة في الخلاء ممتنعة لأنه متشابه[3] الأجزاء، فالحركة فيه إلى جانب دون غيره ترجيح بلا مرجّح، والسكون فيه ممتنع أيضاً لأن بقاء الجسم في جزء[4] جزء[4] منه دون غيره ترجّح بلا مرجح، ونسبة قصد المختار وقدرته إلى الأجزاء سواء، فامتنع الترجح به.

والجواب عن الأول: أن القابل للتقدير هو الشيء الذي يمكن حصوله في الخلاء لا الخلاء.

وعن الثاني: أن كلاً من الحركة والمعاوق تستدعي[5] قدراً من الزمان، والحركة في الجسم المالئ لتلك المسافة تقع[6] في ساعة وعُشر ساعة الساعة للحركة، والعشر للمعاوقة[7] الضعيفة.

وعن الثالث: أنه[8] سبق أنَّ القادر يرجح أحد مقدوريه[9] على الآخر لمحض[10] كونه قادرًا.

---

(١) «ب»: (والمتحرك).

(٢) «ب»: (كالمتحرك).

(٣) «ب+ج»: (متساوي).

(٤) «ب»: (حيز).

(٥) عبارة «ب»: (والمعاوقة يستدعي)، وفي «ج»: (والمعاوقة تستدعي).

(٦) «ب»: (يقع).

(٧) «ب»: (المعاوقة).

(٨) «ب»: (ما).

(٩) «ج»: (مقدوراته).

(١٠) «ج»: (بمحض).

المسألة الحادية والثلاثون
في المعاد

وهو مبني على مقدمات:

المقدمة[١] **الأولى: إعادة المعدوم:** [عندنا واقع][٢]، واتفقت[٣] **الفلاسفة** وأبو وأبو **الحسين البصري ومحمود الخوارزمي** على امتناعها، واتفق **مشايخ المعتزلة وأصحابنا** على جوازها، لكن عند **المعتزلة** المعدوم شيء، فإذا عدم الشيء بقيت[٤] بقيت[٤] ذاته المخصوصة، فأمكن إعادته، وعند **أصحابنا** لم يبق تلك الذات، ومع ومع ذلك قالوا يمكن إعادته بعينه.

لنا: أن جواز وجوده لازم حقيقته، لأنه لو كان عارضًا لها[٥] كان ذلك الجواز جائزًا عليها، ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى جواز لازم لحقيقته[٦]، فيكون جائز الوجود دائمًا، فكان جائز الوجود بعد العدم، والله تعالى قادر على كل ممكن لما مرَّ، فكان[٧] قادرًا على إعادته.

فإن قلت: إنما يلزم من كون الجواز لازمًا للحقيقة بقاء الجواز بعد العدم إذا[٨] بقيت الماهية[٩] بعده وأنتم لا تقولون به.

---

(١) ليست في «ج».

(٢) من «ب».

(٣) «ب»: (فاتفقت).

(٤) «ج»: (بقي).

(٥) ليست في «ج».

(٦) «ب»: (حقيقته)، وفي «ج»: (الحقيقة).

(٧) «ب»: (فيكون).

(٨) «ج»: (إن).

(٩) «ج»: (الذات).

قلت: زوال الماهية حال العدم لا يمنع الحكم بجوازها، فإن المحدث جائز الحدوث قبل حدوثه، وذلك الجواز إما صفة الماهية أو صفة[1] الوجود أو موصوفية الماهية بالوجود، وكيف كان، كان الشيء محكومًا عليه بالجواز قبل حصوله، ولأن الخصم[2] يحكم على المعدوم بالكلية بامتناع عوده، ولأن المعدوم بالكلية إن صح عليه حكم ما سقط السؤال، وإلا كان متناقضًا، ولأنا نحكم على شريك الإله والجمع بين الضدين بالامتناع، ولا تحقق لهذهِ الماهيات، وليس هذا حكمًا على الصورة الذهنية بوجودها[3]، بل على[4] الصورة الخارجية، ولأنا نحكم على العدم بأنه مناف للوجود، ولا تحقق لمسمى العدم؛ إذ لا يكون أحد النقيضين عينَ الآخر.

ولقائل أن يقول: على[5] أصل الكلام أنَّ جواز الوجود أعم من جواز الوجود بعد العدم، ولا يلزم من تحقق العام تحقق الخاص.

حجة الخصم وجوه:

أ: الحكم على الشيء بالجواز متوقف على تعيّنه، ولا تعيّن بعد العدم.

وجوابه: منع التوقف لما مر.

ب: لو جازت إعادة المعدوم لجازت إعادة الوقت الذي حدث فيه أولاً، فإذا أعادهما وأحدثه فيه كان مبتدأ من حيث هو معاد.

وجوابه: منع ذلك إذ المعاد المسبوق[6] بحدوث آخر، والمبتدأ ما ليس كذلك.

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (الحكم).

(٣) «ج»: (لوجودها).

(٤) «أ»: (لوجودها على الصورة الخارجية)، والمثبت من «ب».

(٥) «أ»: (على أن)، والمثبت من «ب».

(٦) «ج»: (مسبوق).

ج: لو فرض أنه تعالى أعاد جوهرًا وأحدث جوهراً آخر مثله ابتداءً كانت نسبة كل واحد من الجوهرين إلى ذلك المعدوم سواء لكونهما مثلين من كل وجه، فلم يكن[1] كون إحداهما[2] عين ذلك المعدوم أولى من العكس[3]، فيلزم[4] كون كل واحد منهما عين ذلك المعدوم وإنه محال أو لا يكون واحد منهما عينه وهو المطلوب.

وجوابه: أن تماثل أفراد الماهية إنما هو في الماهية دون الشخصية، فلم يكن نسبة الجوهرين إلى ذلك المعدوم واحدًا[5]، إلا إذا منعنا إعادة المعدوم.

المقدمة الثانية: أن كل ما سوى الله تعالى يجوز الفناء عليه: وقالت **الفلاسفة**: الهيولى والأرواح البشرية والعقول الفلكية والنفوس والأجرام الفلكيان[6] لا تقبل[7] العدم[8].

لنا وجهان:

أ: أنَّ كل ما سواه[9] تعالى محدث لما مر في **مسألة الحدوث**، فكانت حقيقته قابلة للعدم، وتلك القابلية من لوازم تلك الماهية فلزم[10] قبولها العدم.

ولقائل أن يقول: قَبول العدم أعم من قَبول العدم بعد الوجود، ولا يلزم من تحقق العام تحقق الخاص.

---

(١) «ج»: (يمكن).

(٢) «ب»+ «ج»: (أحدهما).

(٣) «ب»: (الآخر).

(٤) «ج»: (فلزم).

(٥) «ب»+«ج»: (واحدة).

(٦) «ج»: (الفلكيتين).

(٧) «ب»: (يقبل).

(٨) «ج»: (للعدم).

(٩) «ب»: (سوى الله).

(١٠) «ج»: (فيلزم).

ب: الأجسام متساوية، فيلزم من جواز عدم البعض جواز عدم الكل.

حجة الخصم وجوه:

أ: لو قبلت الأرواح البشرية العدم امتنع قيام تلك القابلية بها، لأن القابل متقرر مع المقبول، والوجود لا يتقرر مع العدم، وامتنع قيامها بغيرها لأن كل ما هو كذلك فله[1] مادة يقومُ بها إمكان وجوده وإمكان عدمه، والنفس جوهر مجرد [فمادته جوهر مجرد] [2]، فإن قبلت مادته[3] العدم افتقرت إلى مادة أخرى ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى مادة لا تقبل العدم وهي محل العلوم والإدراكات، فالنفس هي هي لا غير، فكانت باقية لا تقبل[4] العدم، ولا ينتقض هذا بالصور والأعراض، لأنَّ إمكان وجودها وعدمها قائم بموادها المتقررة معهما[5]، والنفس[6] جوهر مجرد[7] فظهر الفرق.

وجوابه ما بيّنا أن الإمكان عدمي، فلا يستدعي محلاً موجودًا.

ب: الزمان لا بداية له ولا نهاية[8]، وإلاّ لكان عدمه قبل وجوده أو بعد وجوده بالزمان لما تقدم، فكان الزمان موجودًا قبل أن كان موجودًا و[9]بعد أن كان معدومًا، ولزم [من دوام الزمان][10] دوام الحركة، لأنه ما لم يكن هناك شيء

---

(١) «ج»: (له).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ج»: (المادة).

(٤) «ب»: (يقبل).

(٥) «ب+ج»: (معها).

(٦) «ب»: (فالنفس).

(٧) «ج»: (والنفس مجردة).

(٨) «ج»: (لا نهاية له ولا بداية).

(٩) «ج»: (أو).

(١٠) ساقط من «ج».

يتغير من حال إلى حال لم يصدق أنه مضى أمرٌ أو يجيء أمرٌ، ولا معنى للحركة إلا ذلك التغير، ويلزم من دوام الحركة دوام الذوات[1] [المتحركة][2] إذ لا تعقل تعقل الحركة دون ذات يقوم بها.

وجوابه: ما بيّنا أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس[3] بالزمان، فكذلك ههنا.

ج: الجهة موجودة لكونها مشارًا إليها، مقصد المتحرك، وإنها محدودة، فلها محدد جسماني، ولا تحديد إلا بالمحيط والمركز، وهذه المقدمات مقررة في الحكمة، والمحدد لا يقبل الحركة المستقيمة لأنها من جهة إلى جهة، فكانت الجهة محددة لا بها، والخرق والالتئام بالحركة المستقيمة، فلزم امتناعهما عليه.

وجوابه: أنه لا يلزم من امتناع الحركة المستقيمة امتناع العدم.

ثم إنَّ **الفلاسفة** تمسكوا[4] بهذه الحجة على امتناع الخرق والإلتئام على جملة الأفلاك مع أنها لو صحت لا يتمشى إلاّ في الفلك الأقصى.

واعلم أنَّ كثيرًا من علماء الشريعة وعلماء التفسير قالوا: وقت قيام القيامة تنخرق الأفلاك إلاّ العرش وهو الفلك[5] الأقصى عندهم، فلا يلزم من عدم انخراق الفلك الأقصى عدم انخراق بقية السماوات والعناصر، فلا يلزم منه طعن فيما ورد في القرآن.

ويدل على جواز الخرق على كل الأفلاك[6] أنَّ الفلك: إما بسيط أو مركب

---

(١) «ب+ج»: (الذات).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (فليس).

(٤) «ب»: (تمسكها).

(٥) «ج»: (فلك).

(٦) «ب»: (ويدل على جواز انخراق الأفلاك كلها).

من البسيط، وكل واحد من جانبي البسيط مساوٍ للآخر في تمام الماهية، فإذا جاز على مقعره أنْ يماس شيئًا وعلى محدبه[1] أنْ يماس آخر جاز عكسه، ولزم جواز الخرق[2] والالتئام.

د: عدم الجسم: إما بإعدام المعدم أو بطريان الضد أو بزوال الشرط، والأقسام باطلة، وقد تقدم تقريره في مسألة البقاء.

وجوابه: النقض بالصور والأعراض.

المقدمة الثالثة: أنه تعالى هل[3] يُعدم الأجسام: مِن علماء الإسلام:

- **من قال:** إنه[4] يعدمها ثم يعيدها.
- **ومنهم من قال:** بل يفرقها ثم يؤلفها كما كانت.

واعلم أنه لا سبيل إلى إثبات وقوع الجواز[5] إلَّا بالسمع.

احتج القاطعون بوجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]، والهلاك الفناء لقوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] أي فني، والأجزاء عند تفرقها باقية، وإنه[6] خلاف الآية.

فإن قلت: الهلاك هو الخروج[7] عن كون الشيء منتفعًا به.

قلنا: نعم، لكن السماوات وغيرها[8] بعد تفريق[9] أجزائها وإن خرجت عن

---

(١) «ب»: (محدده).

(٢) «ب»: (الانخراق).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (الجوائز).

(٦) «ج»: (وإنها).

(٧) «ج»: (الهلاك خروجها).

(٨) في «أ»: (وغيرهما)، والمثبت من «ب».

(٩) «ج»: (تفرق).

عن كونها منتفعًا بها[1] لكن الأجزاء ما خرجت عن كونها منتفعًا بها لصلاحيتها لأن يتركب منها السماوات وغيرها.

ب: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ [الروم: ٢٧]، ولفظ[2] «الخلق» متناول لكل المخلوقات، والضمير عائد إلى الخلق فالإعادة حاصلة لجملتها[3] ولا إعادة إلاّ بعد الفناء.

ج: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ ﴾ [الحديد: ٣]، ومعنى كونه «أولاً» أنه موجود أزلاً[4] ولا موجود معه، ومعنى[5] كونه [موجود][6] «آخرًا» أنه موجود موجود أبدًا ولا موجود معه وأنه يقتضي إعدام جميع المخلوقات ثم إعادته مرة أخرى ليصدق[7] الآيات الدالة على أن لا آخر للثواب والعقاب.

دَ: قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وإنما يكون الإعادة على وَفق الابتداء إذا كانت إعادة للذوات[8]، والتركيب والتأليف كما في الابتداء.

وأما الباقون[9] فإنما قالوا بأنه تعالى يفرق الأجزاء لأن إعادة المعدوم ممتنعة عندهم، فإذا[10] أعدم الله تعالى الذوات والأجزاء فالذي يوجده بعد ذلك مغايرًا

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب»: (فلفظ).

(٣) «ب»: (بجملتها).

(٤) عبارة «ج»: (ومعنى كونه أولاً لغة موجود أولاً).

(٥) «أ»+«ج»: (فمعنى)، والمثبت من «ب».

(٦) من «ج».

(٧) «ب»: (لتصدق).

(٨) «ب»: (للذات)، و«ج»: (الذات).

(٩) «ج»: (النافون).

(١٠) «ج»: (وإذا).

للأشياء المعدومة[١]، فلا يكون الثواب والعقاب واصلَيْن إلى المطيع والعاصي، بخلاف ما[٢] إذا فرق الأجزاء ثم ألّفها كما كانت.

واعلم أنَّ إعادة المعدوم إنْ جازت زال الإشكال، وإلاّ فهو لازم **وإن قلنا** بتفريق الأجزاء، لأن الإنسان المعين ليس عبارة عن نفس تلك الأجزاء[٣] المتفرقة المتفرقة من غير مزاج وحياة وتركيب، بل هو عبارة عن تلك الأجزاء موصوفة بصفات مخصوصة، ولا شك في انعدام تلك الصفات، فيمتنع إعدامها[٤] إن امتنعت [إعادة المعدوم][٥].

وإذا عرفت هذه المقدمات الثلاث[٦] **فنقول: القول بالمعاد ينبني**[٧] **على أربعة أربعة أركان:**

الأول[٨]**: تخريب العالم الصغير وهو الإنسان.**

ب: جعله معمورًا بعد خرابه، وهو المراد بإعادته حيًا عاقلاً، يوصل إليه الثواب والعقاب.

ج: تخريب العالم وذلك بتفريق الأجزاء أو بالإفناء[٩].

د: جعله[١٠] معمورًا بعد خرابه، وهو المراد بأحوال القيامة وأحوال الجنة والنار.

---

(١) «ب»: (مغاير لمعدومه).
(٢) ساقط من «ج».
(٣) ساقط من «ج».
(٤) «ب+ج»: (إعادتها).
(٥) ساقط من «ج».
(٦) ساقط من «ب».
(٧) «ج»: (يبتنى).
(٨) «ج»: (أ).
(٩) «ج»: (بالفناء).
(١٠) «ب»: (جعل).

الركن الأول: وهو البحث عن **حقيقة الموت**، فنقول: لا شكَّ في موت الجسد، فإن كان الإنسانُ هو هو فإنه يموت، وإلاّ فلا، بل يكون موته عبارة عن انقطاع تدبير النفس وتصرفها في البدن ببطلان استعداد البدن لها[1]، ثم من القائلين بهذا من قال: بأن النفس جوهر مجرد، ومنهم قال: إنه[2] جوهر نوراني شفاف منساب في البدن، فإذا فسد البدن انفصل ورفع إلى عالم الأفلاك والأضواء إن كان سعيدًا أو إلى الهاوية والظلمات إن كان شقيًا.

الركن الثاني: **وهو القول بالمعاد**: فاعلم[3] أن الحق:

- **إما المعاد الجسماني فقط**، وهو قول **أكثر المتكلمين**.
- أو **الرُّوحاني** فقط، وهو قول **أكثر الفلاسفة الإلهيين**.
- أو كلاهما، وهو قول كثير من **المحققين**.
- **أو الحق بطلانهما**، وهو قول قدماء **الفلاسفة الطبيعيين**
- أو الحق التوقف في الكل، وهو المنقول عن **جالينوس** بأنه[4] قال: لم يظهر لي أن النفس غير المزاج، وإذا[5] كان النفس[6] هو المزاج فعند الموت تصير[7] معدومة ولا يمكن إعادة المعدوم، فلو[8] كان جوهرًا [باقياً][9] بعد فساد المزاج كان المعاد[10] ممكنًا.

---

(١) «ج»: (لها).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ج»: (واعلم).

(٤) «ب+ج»: (فإنه).

(٥) «ج»: (فإذا).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ب»: (يصير).

(٨) «ب+ج»: (ولو).

(٩) من «ج».

(١٠) ساقط من «ب».

أما المعاد الجسماني فاتفق[1] عليه المسلمون وأنكره أكثر **الفلاسفة**، والجمع بين إنكار المعاد الجسماني والإقرار بالقرآن متعذر، لأن من خاض في علم التفسير علم أن ورود هذه المسألة في القرآن لا يقبل التأويل.

والكلام في هذه المسألة: إما في الجواز أو [في][2] الوقوع: والأول مبنيٌّ على: على:

- جواز إعادة المعدوم.
- وجواز تأليف الأجزاء المتفرقة كما كانت.
- وعلى كونه تعالى قادرًا على كل الممكنات عالماً بجميع المعلومات، فإذن يعلم الأجزاء التي كانت قالب زيد المطيع، ويقدر على تأليفها، فيميّز[3] المطيع عن العاصي.

وقد تقدم تقرير هذه المقدمات، والله سبحانه حيث ذكر هذه المسألة [في القرآن][4] بناها على هذه المقدمات الثلاث[5]:

منها، قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [النمل: ٦٤] إلى قوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]:

- فقوله: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾: إشارة إلى إمكان عوده وكونه قادرًا عليه.
- وقوله تعالى[6]: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ﴾ الآية: إشارة إلى كونه عالمًا بالمعلومات

---

(١) «ج»: (فقد اتفق).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (فيتميز).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «أ+ب»: (الثلاثة)، والمثبت من «ج».

(٦) من «ب».

كلها.

- ثم أخبر عن جهل منكر صحة المعاد بعده بهذه المقدمات بقوله: ﴿ بَلِ ادَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ ۚ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴾ [النمل:٦٦].

ومنها[١]، قوله تعالى[٢]: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ [يس: ٧٨] الآية، وقوله: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ ﴾ الآية [يس:٧٨].

ومنها، قوله تعالى[٣]: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾.

حجة الخصم وجوه:

أ: صحة المعاد الجسماني مبنية على صحة إعادة المعدوم سواء قلنا: إنه تعالى يعدم الأجزاء أو يفرقها، والثاني[٤] باطل وتقدّم تقررهما[٥].

ب: إذا أكل إنسانٌ إنسانًا صار جزء المأكول جزءًا من الأول[٦]، فتلك الأجزاء إنْ أُعيدت[٧] إلى بدنٍ أحدهما ضاع الثاني.

ج: إن أعيد بدن الشخص بأجزائه التي كانت عند الموت لزم أن يعاد الأعمى والأقطع كذلك، وإن أعيد بجملة أجزائه التي كانت له في جميع أوقات

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) من «ب».

(٣) من «ب».

(٤) «ج»: (التالي).

(٥) «ب+ج»: (تقريرهما).

(٦) في «ب»: (الثاني)، وعبارة «ج»: (صار جزء الأول جزءاً من الثاني).

(٧) كذا في «ب»: (أعيدت). وفي «أ»: (أعيد).

حياته: فإذا كفر سمين ثم هَزَلَ ومات لزم إيصال العذاب[1] إلى الأجزاء المسلمة، وبالعكس بإيصال الثواب إلى الأجزاء الكافرة.

د: البدنُ حار رطب، فإذا أثرت الحرارة في الرطب ارتفع عنه أجزاء بخارية، فإذا ارتفعت أجزاء بخارية عن عضو ربما التصقت بعضو آخر وصارت جزءًا له، فإذا حشر أحد العضوين ضاع الآخر.

والجواب عن الأول:

- **على قول من يقول الإنسان هو هذا[2] الهيكل**، ببيان صحة إعادة المعدوم وقد تقدم.

- **وعلى [قول] [3] من يقول بأنه[4] جسم منساب في هذا البدن** هو أن تلك الأجسام حية لذاتها مضيئة شفافة لا تقبل[5] التحلل لكونها مخالفة للأجسام العنصرية، أو أنها قابلة للتحلل، **لكن المختار** يصونها عنه[6] ثم عند الموت يتخلص إلى **عالم السعداء**[7] كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية، أو **منازل الأشقياء** كما[8] قال تعالى[9]: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: ٤٦]، ثم إنه تعالى يضم إلى هذه الأجزاء الأصلية الأجزاء الفاضلة كما فعل في الدنيا ويوصل إليه الثواب والعقاب.

---

(١) «أ»: (الثواب)، والمثبت من «ب».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) من «ج».

(٤) «ب»: (إنه).

(٥) «ب»: (يقبل).

(٦) «ج»: (عن التحلل).

(٧) «ج»: (الشهداء).

(٨) ساقط من «ب».

(٩) من «ب».

- **وعلى قول من يقول الإنسان جوهر مجرد.**

فالجواب كذلك وزالت الشبهة.

واعلم أنا بيّنا أن كل ما سوى الله تعالى قابل للعدم، فإن أمكن إعادة المعدوم أمكن العمل بالعمومات الدَّالة على فناء الكل، وإلاّ وجب القطع ببقاء النفس الإنسانية ليمكن العمل بنصوص القرآن والأخبار المتواترة عن الأنبياء عليهم السلام الدالة على المعاد الجسماني تقديمًا للقاطع على الظاهر.

وعن الوجوه الباقية: أن العبرة في المعاد بالأجزاء الأصلية، والأصلي لكل شخص وعضو فاضل للآخر.

وأما الوقوع: قلنا: فيه [العقل و] [1] النقل.

[أما النقل فهو] [2] وهو أنه لما ثبت جوازه ثبت[3] وقوعه للأخبار المتواترة عن الأنبياء عليهم السلام.

فإن قلت: إنما ذكره الأنبياء عليهم السلام لأن أكثر الخلق لا يتصور المعاد الروحاني الذي هو الحق، فذكروه لنظام العالم، **وقويُّ العقلِ يعرف تأويل هذه الظواهر**، يؤيده أن المذكور في الكتب الإلهية في المبدأ ظواهر توهم الجسمانية ثم أولها **المتكلمون فكذا المعاد.**

والحاصل، أن الحشوية تمسكوا في الظواهر[4] في المبدأ والمعاد، والفلاسفة أولوا الظواهر فيهما، **والمتكلمون** أولوها[5] في المبدإ دون المعاد، [فكان تحكمًا][6].

(١) من «ب».

(٢) من «ب».

(٣) «ج»: (وجب).

(٤) «ب+ج»: (بالظواهر).

(٥) «ج»: (أولوا).

تحكمًا][1].

قلت: إنما يؤول الكلام عند الاحتمال[2]، وقد علم بالنقل المتواتر من دين محمد ﷺ[3] إثبات المعاد الجسماني، وتكفير المنكر له، فلم يمكن التأويل.

وأما[4] العقل فنوعان[5]:

أ: نرى[6] المطيع في الدنيا يموت بلا ثواب يصل إليه فيها والعاصي يموت بلا عقاب يصل إليه فيها[7]، فلولا المعاد كانت الحياة الدنيا عبثًا، والله تعالى ذكر هذه الحجة في آيات:

- قال في طه: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ﴾ [طه: ١٥] الآية.

- وقال في ص: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧] الآية.

ب: أنه تعالى خلق الخلق للراحة، لأن خلقه للتعب لا يليق بالمحسن الرحيم[8]، وخلقه لا للراحة ولا للتعب لا يليق به لحصوله عند العدم، ثم حصول الراحة ليس في هذا العالم لأن ما يتصور لذة فهو دفع الألم، فإن لذة الأكل دفع[9] ألم الجوع حتى أنَّ الجوع كلما كان أشد كانت اللذة أكثر، ولذة الجماع دفع الألم الحاصل باجتماع المنيِّ في أوعيته، وكذا سائر اللذات، وبتقدير

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب»: (الإضمار).

(٣) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٤) من «ب».

(٥) كذا في «ب»: (فنوعان). وفي «أ+ج» بدون (الفاء)؛ لما هو ظاهر.

(٦) «ب»: (يرى).

(٧) «أ»: (منها)، والمثبت من «ب».

(٨) «ج»: (الرؤوف).

(٩) «ج»: (الأكل فهو دفع).

حصول لذة جسمانية في هذا العالم فالألم فيه أغلب، وليس من الحكمة إلقاء الحيوان في بحر آلام[1] ليفوز بذرة من اللذة، فالغرض راحة تحصل[2] في عالم آخر، وهو الدار الآخرة.

وهذا[3] إقناعي.

وأما المعاد الروحاني، فهو مبني على أن النفس جوهر مجرد، والقائلون بهذا فرق:

أ: من قال: **جملة النفوس الناطقة تبقى[4] بعد فناء البدن**، وهو قول أكثر **المحققين من الحكماء**.

ب: من قال: **إنها تفنى[5] عند فناء البدن**، ولم يقل به أحد من **المحققين**.

ج: من قال: [إن][6] **النفوس التي استكملت قوتها العلمية والعملية تبقى**، وسائرها كنفوس الأطفال والجهال تفنى، وهو قول **ثامثطيوس**.

حجة الفرقة الأولى ما سبق.

حجة الفرقة الثانية: أن النفوس ليست أزلية، فلا تكون[7] أبدية:

بيان الأول: أنها إن كانت في الأزل واحدة، فإن بقيت بعد التعلق واحدة فنفسي نفسك ومعلومي معلومك، وبالعكس، وإلا فقد[8] حدثت[9] هاتان النفسان؛ وإن كانت متعددة في الأزل: فإن تمايزت بالذاتيات كانت متخالفة

---

(١) «ب»: (الإثم)، وفي «ج»: (الألم).

(٢) «أ»: (يحصل)، والمثبت من «ب».

(٣) «ج»: (وهو).

(٤) «ب»: (يبقى).

(٥) «ب»: (يفنى).

(٦) من «ج».

(٧) «ب»: (يكون).

(٨) ساقط من «ب + ج».

(٩) «ج»: (حدث).

بالنوع، أو بالعرضيات كانت مادية وموادها الأبدان كانت[1] الأبدان قديمة، ولأن نفوسنا لو كانت قديمة لتذكرنا شيئًا من الأحوال الماضية لامتناع أن يمارس الإنسان حرفة سبعين سنة[2] ولا يتذكر منها شيئًا.

بيان الثاني: أن حدوث النفس عن العلل العالية بحدوث[3] أبدانها المستعدة لقبولها لكن لا أول لأدوار الأفلاك، فلا[4] أول لحدوث النفوس، فلو كانت باقية لكان الحاصل الآن نفوسًا[5] غير متناهية، لكن كل عدد موجود متناهٍ لقَبوله الزيادة والنقصان، ولأنها لما كانت قابلة للعدم وتلك القابلية لازمة لها امتنع[6] أن لا يعدم.

والجواب: أنه[7] يجوز كونها أزلية، وتتمايز[8] بنفس الماهية، فكان[9] كل نفس نفس غيرها بالماهية، أو تتمايز بالعوارض[10]، وتكون كل نفس متعلق[11] ببدن قبل تعلقه[12] به متعلقًا[13] ببدن آخر لا إلى أول.

ودليل **الشيخ** في بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس، ودليله في حدوث النفس مبني على إبطال التناسخ، فلزم الدور.

---

(١) «ج»: (فكانت).

(٢) «ب»: (حرفة سنين).

(٣) «أ»: (لحدوث)، والمثبت من «ب».

(٤) «ب»: (ولا).

(٥) «ب»: (نفوس).

(٦) «أ»+«ج»: (فامتنع)، والمثبت من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) «ب»: (ويتمايز).

(٩) «ب»: (وكان).

(١٠) «ب»: (العوارض).

(١١) «ب»: (يتعلق).

(١٢) «ب»: (تعلقها).

(١٣) «ب»: (متعلقة).

وقوله: **[لو كانت الأرواح البشرية قديمة لتذكرنا شيئًا من الأحوال الماضية]** ممنوع، والتمسك بالاستقراء ضعيف.

وأيضًا، قد يكون تذكر النفس للأحوال[١] الماضية مشروطًا بتعلقها بذلك البدن الذي حدث معه تلك الأحوال... **سلمنا** أنها ليست أزلية فلم لا تكون[٢] أبدية.

قوله: **[لو كانت أبدية لوجدت الآن نفوس غير متناهية]**.

قلنا: إنما يلزم ذلك أن[٣] لو كانت الأدوار الماضية غير متناهية وقد أبطلناه... **سلمناه**[٤] لكن الدليل المذكور على التالي[٥] ضعيف عرف في الحكمة. الحكمة.

حجة الفرقة الثالثة أنَّ النفوس الجاهلة الخالية عن[٦] الأخلاق الفاضلة لو بقيت بعد الموت لبقيت معطلة أو معذبة دائمًا وإنه لا يليق بالحكيم، ولأن العلم سبب القوة والجهل سبب الضعف، لذلك يخوض العالم بالشيء بقوة القلب والجاهل بضعفه[٧]، وأجلُّ العلوم العلم بالله تعالى، فالنفس العالمة به تعالى تقوى[٨] ولا[٩] يضرها خراب البدن، والجاهلة لضعفها تموت بموت البدن.

---

(١) «ب»: (الأحوال).

(٢) «ب»: (يكون).

(٣) ساقط من «ب+ج».

(٤) «أ»: (سلمنا)، والمثبت من «ب».

(٥) «ب+ج»: (على الثاني).

(٦) «ب»: (من).

(٧) «ب»: (لضعفه).

(٨) «ب»: (يقوى).

(٩) «ب+ج»: (فلا).

[و] (1)**أما الفرقة الأولى فهم طوائف:**

أ: مَنْ قال: **النفس الناطقة مدركة للجزئيات**، فإنا نحكم بأنَّ هذا الشخص إنسانٌ، والحاكم بالشيء على غيره متصور لهما، فالنفس لها صفتان الإدراك والتحريك، فإذا مات البدن وزال الحجاب الجسماني فاضت عليها أنوار عالم الجلال، وازداد إدراكها وفعلها وبلغ إلى حد الكمال الذي هو القرب من(2) الملائكة الذين هم أرواح عالم السماوات، وهو الغبطة(3) العظمى.

ب: من قال: **إنها لا تدرك الجزئيات إلا بآلات جسمانية**، فإذا مات البدن واختلّت تلك الآلات لم يبعد تعلقها بجزء من أجزاء السماوات [حتى] (4) يصير ذلك آلة لها في إدراك الجزئيات من الإبصار والسماع(5) والتخيل والتفكير.

ج: من قال: **إذا انقطع تعلقها عن بدن تعلقت بآخر**، فإن كانت فاضلة تعلقت ببدن فاضل، وإن كانت جاهلة تعلقت ببدن مناسب لها، وهم القائلون **بالتناسخ** وهم طوائف:

أ: من قال: **النفس الإنسانية لا تتعلق إلا ببدن إنساني**، وتنتقل(6) من بدن إلى بدن حتى تكمل وتطهر(7) عن العلائق الجسمانية فتتخلص(8) إلى عالم القدس.

ب: من جوز انتقال النفس الإنسانية إلى بدن البهائم وهم **أهل المسخ**.

---

(1) من «ج».

(2) «ب»: (و).

(3) «ب»: (العطية).

(4) من «ج».

(5) «ج»: (والأسماع).

(6) «ب»: (وينتقل).

(7) «ب»: (يكمل ويظهر)، وفي «ج»: (وتظهر من).

(8) «ب»: (فيتخلص).

ج: من جوز انتقالها إلى بدن الحيوانات والنبات والمعادن والبسائط وهو غاية العذاب، وهو المسمى بالدركات الضيقة في جهنم.

قالوا: إن القوى الناطقة والحساسة والغاذية أنوار فائضة من عالم الأرواح غايصة في بواطن الأجسام و[1]التي هي مظلمة في نفسها مستنيرة بها، وكلما قلَّت هذه القوى زادت بواطن الأجسام ظلمة وضيقًا، فإذا انتقلت الأرواح البشرية إلى هذه الأقسام[2] بقيت في غاية الظلمة والضيق، وإذا انتقلت إلى عالم الأفلاك بقيت في غاية الضوء والفسحة والسرور.

وأما المعاد الروحاني والجسماني معًا، فقد قال به كثير من **المحققين** جمعًا بين الحكمة والشريعة:

قالوا: دل العقل على أن سعادة الأرواح في معرفة الله تعالى ومحبته وسعادة الأجساد[3] في اللذات الجسمانية ولا[4] يمكن الجمع بينهما في الدُّنيا لأن الاستقراء الاستقراء [دل] [5] على أن المستغرق[6] في أنوار عالم الغيب لا يمكنه الالتفات إلى إلى اللذات الجسمانية وبالعكس.

وهذا الجمع إنما تعذر في هذا العالم لضعف الأرواح البشرية فيها.

فإذا استمدت[7] بعد الموت من عالم القدس قويت، فإذا أعيدت إلى البدن مرة أخرى لم يبعد أن يقوى على الجمع[8] بين الأمرين، وهو الغاية القصوى في

---

(١) من «ب».

(٢) «ب+ج»: (الأجسام).

(٣) «ب»: (الأجسام).

(٤) «ج»: (فلا).

(٥) من «ب»+«ج».

(٦) «أ»: (المتفرق)، والمثبت من «ب+ج».

(٧) «ب»: (استمرت).

(٨) «ج»: (جمعاً).

السعادة، ولم يقم على امتناع هذا برهان.

وأما إنكارهما معًا فهو قول من قال: **النفس هو المزاج**، وينعدم عند الموت، وإعادة المعدوم محال، فيلزم إنكاره لمطلق المعاد، وقد عرفت بطلان المقدمتين.

الركن الثالث: تخريب العالم الأكبر، وقد ثبت بالدليل العقلي جوازه، ولا يؤخذ[1] وقوعه إلا من[2] القرآن، فقال[3] تعالى:

- ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم: ٤٨].
- ﴿ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [الحاقة: ١٤].
- ﴿ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا * وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴾ [الواقعة: ٤-٥].
- ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴾ [المعارج: ٩].
- ﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴾ [النبأ: ٢٠].
- ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ [النمل: ٨٨] الآية.
- ﴿ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ﴾ [الطور: ٦].
- ﴿ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ [التكوير: ٦].
- ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ ﴾ [الفرقان: ٢٥].
- ﴿ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾ [الفرقان: ٢٥].
- ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴾ [الانفطار: ١].
- ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ [الانشقاق: ١].
- ﴿ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ﴾ [النبأ: ١٩].

---

(١) «أ+ج»: (يوجد)، والمثبت من «ب».

(٢) «ج»: (في).

(٣) «ب»: (قال الله).

- ﴿يَوۡمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلۡمُهۡلِ﴾ [المعارج: ٨].
- ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ * وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ﴾ [التكوير: ١-٢].
- ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ * يَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ يَوۡمَئِذٍ أَيۡنَ ٱلۡمَفَرُّ﴾ [القيامة: ٩].

الركن الرابع: جعله معمورًا بعد خرابه، والمعتمد في جوازه أنه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات، فيقدر على خلق الجنة والنار، وإيصال الثواب إلى المطيع والعقاب إلى العاصي، وأما تفاصيلها فإنما يؤخذ(١) من القرآن والأخبار.

نقل عن(٢) **بقرط**(٣) أن سبب القيامة أن الأرض موضوعة على الهواء الموضوع على النار الصاعد(٤) بالطبع، فلأجل مدافعة الصعود بقيت الأرض واقفة، ثم إن تأثير النار في الأرض يزداد يومًا فيومًا، فإذا بلغ الغاية حصل غليان البحار(٥) فتصاعدت الأبخرة الحارة جدًا إلى السماوات، ويعينها حر الشمس من فوق، ويؤثر مجموعهما في السماوات فيصير كالنحاس الذائب، وينصب الكل ولها لهيب وحرارة فوق الغاية، والأرواح الشقية المتعلقة باللذات(٦) الجسمانية تبقى هاهنا فتحترق، وهو المراد من «جهنم» و«الجحيم» و«العذاب» و«أهل النار»(٧)، وفي المسألة مذاهب عجيبة لم نذكرها.

---

(١) «ج»: (توجد).
(٢) ساقط من «ب».
(٣) «ج»: (سقراط).
(٤) «ج»: (الصاعدين).
(٥) «ب»: (البخار).
(٦) «ب»: (بالذوات).
(٧) ساقط من «ج».

المسألة الثانية والثلاثون
في نبوة محمد ﷺ

والمنكرون لنبوته طوائف:

أ: من قال: **المقصود من بَعثه الرُّسل التكليف،** لكن التكليف باطل.

ب: من جوز التكليف، وزعم **أن العقل كافٍ في معرفته،** فإن الحسن يفعل **والقبيح**(١) يترك، ومحتمل الحسن والقبح: إن اضطر أو احتيج إليه فعل بقدر **الحاجة أو**(٢) الضرورة، وإلاّ ترك احترازًا عن الخطر.

ج: من جوز البعثة عقلاً، وزعم أنه **لا دليل عليها سوى المعجزة،** ولا دلالة **فيها، فوجب** نفيها.

د: من جوز **الاستدلال بالخوارق**(٣) وزعم أن حصولها(٤) محال.

ه: من جوز وجودها والاستدلال بها وقال **لا طريق لها**(٥) **إلى العلم بحصولها وقت دعواهم النبوة إلاّ الخبر وإنه لا يفيد العلم ولا غيره**(٦) **بالظن في هذا الباب.**

و. **من قال من الصوفية:** إن الاشتغال بغير الله تعالى حجاب عن معرفته، **والأنبياء يدعون** إلى الطاعات والتكاليف الشاغلة عنه تعالى فلا يكون حقًا.

ز. من قال: **الشرائع مشتملة على أشياء لا فائدة فيها،** كالصلاة والصوم والحج ولا منفعة فيها للمعبود وهي مضار للعباد وإنه عبث لا يليق بالحكيم فلا

---

(١) «أ»: (والقبح)، والمثبت من «ب».

(٢) «ب»: (والضرورة).

(٣) «ب»: (الخارق).

(٤) «ج»: (وجودها).

(٥) «ب+ج»: (لنا).

(٦) «ب+ج»: (عبرة).

يكون هذه الشرائع من عند الله تعالى.

ج: من سلم أصل النبوة **وأنكر نبوته عليه السلام**.

واعلم أن الدَّال على صحة[1] نبوة محمد ﷺ دالٌّ على صحة[2] أصل النبوة، فنقول: إنه عليه السلام ادعى النبوة، وظهرت المعجزة على وفق دعواه، فكان رسولاً حقًا:

- **أما أنه ادَّعى النبوة** فقد دلّ عليه الخبر المتواتر.

واعلم أن خبر التواتر نوعان:

أ: أن يخبر أهل التواتر عن[3] الشيء، وشرط إفادته العلم أن يبلغوا في الكثرة إلى حيث يمتنع عادة اتفاقهم على الكذب، وأن يكون المخبر عنه محسوسًا حتى لو أخبر أهل الشرق والغرب عن حَدَثَ[4] العالم ووَحدة الصانع لم يحصل العلم به، وعند حصول الشرطين يحصل العلم، فإن واحدًا[5] مِنّا وإن لم يشاهد **طمغاج** إلاّ أنه يعلم وجوده بناءً على خبر التواتر.

ب: أنْ يخبر أهل التواتر عمن يخبر عن ذلك الشيء، فإنما[6] يفيد خبرهم العلم[7] إذا اتصفوا هم[8] وجميع الطبقات بالكمية والكيفية المذكورتين.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ب+ج».

(٣) «ج»: (على).

(٤) «ج»: (حدوث).

(٥) «ج»: (أحداً).

(٦) «ج»: (وإنما).

(٧) ساقط من «ج».

(٨) «ب»: (أنصفوهم)، و«ج»: (اتصف).

وقد وجد ههنا النوع الثاني، فإنا سمعنا أهل التواتر أنهم[1] قالوا: سمعنا أهل التواتر إلى أن اتصل[2] بقوم قالوا: شاهدنا محمد [بن عبد الله][3] ﷺ و[4]كان و[4]كان يقول: **إني رسول الله إليكم فثبت وجوده ودعواه الرسالة.**

واعلم أن من الناس من أنكر إفادة خبر[5] التواتر العلم لوجوه:

أ: الكذب جائز على كل واحد، فكذا على الكل، فإن أي عدد يفرض، فإن[6] حال الزائد أو[7] الناقص بواحد أو اثنين يساويه[8] في الجواز، ولأن المتكلمين يقولون: لما كان كل واحد من الحوادث له أول فكذلك[9] الكل، والعقلاء يقولون: لما كان كل واحد من الزنج أسود كان الكل[10] أسود، فكذا ههنا.

ب: أن الإقدام على الكذب لإرادة حادثة من الله تعالى أو من العبد أو لا عن محدث وحدوثها جائز في حق كل واحد وحصولها في حق البعض لا يمنع من حدوثها في حق الباقي، وإذا جاز الاشتراكُ في السبب جاز الاشتراك[11] في المسبب.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب+ج»: (يصل).

(٣) ساقط من «ب»، وفي «ج»: (قالوا: أن محمد).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ب»: (الخبر).

(٦) «ج»: (فإنه).

(٧) «ب»: (و).

(٨) «ب»: (متساوية)، و«ج»: (مساوية).

(٩) «ج»: (فكذا).

(١٠) «ج»: (كل).

(١١) ساقط من «ج».

ج: جواز الكذب في حقِّ كل واحد حاصل، واجتماع المائة و[1] المائتين لا يرفعه، فعليكم بذكر معنى مانع من الكذب، فإنا مطالبون وعليكم البرهان...

سلمنا إفادة النوع الأول للعلم، **ونمنع إفادة النوع الثاني لوجوه:**

أ: العلم بصفة الشيء مشروط بالعلم بذاته، فالعلم بكون الطبقات التي بيننا وبين من شاهد النبي عليه السلام موصوفة بالصفتين المذكورتين مشروط بالعلم بعددهم ووجودهم، وإنه مفقود[2].

ب:

- **المجوس** مع كثرتهم وتفرقهم شرقًا وغربًا يخبرون عن معجزات عظيمة **لزردشت**[3] مع كونه كذابًا ساحرًا عندكم.
- **واليهود** مع كونهم[4] كذلك يخبرون أنَّ[5] **موسى عليه السلام** قال: شريعتي لا تنسخ البتة[6].
- **والنصارى** مع كونهم كذلك يخبرون أن عيسى عليه السلام كان يقول بثالث ثلاثة وأنه ابن الله تعالى، وأن اليهود صلبوه وقتلوه.

فإن قلت: دلت الدَّلالة[7] القاطعة على بطلان التواتر هناك بخلاف ما نحن فيه.

قلت: فإذن بطل الاستدلال بالتواتر على صدق المخبر عنه.

---

(١) «ج»: (أو).

(٢) «ب»: (مقصود).

(٣) عبارة «ج»: (يخبرون عن زردشت معجزات عظيمة).

(٤) «ب»: (كثرتهم).

(٥) «ج»: (عن).

(٦) «ب»: (أبدا).

(٧) «ب»: (الدلائل).

ج: الخبر عن الماضي فيه احتمال كونه إرجافًا اشتهر قليلاً قليلاً، ومثل هذا يقع في زماننا كثيرًا.

فإن قلت: مثل هذا لا بدَّ وأن ينكشف[1] بالآخرة كونه إرجافًا ويشتهر لكونه واقعة عظيمة.

قلت: ينتقض ذلك[2] بأحوال صلاة النبي ﷺ وأحوال عاد وثمود وساير الملل[3] والدول.

فإن قلت: ذلك لطول المدة.

قلت: فطول المدة لا ضبط له[4]، فحصل الاحتمال في الكل.

والجواب المختار: أن العلم الحاصل عقيب التواتر ضروري، لا يتشكك صاحبه بالتشكيك، ونحن لا[5] نجد من أنفسنا شكًا عند سماع الشبهات المذكورة في وجود محمد ﷺ وادعائه الرِّسالة، فإذن يكون ما ذكرتم من الشبهات تشكيكًا في الضروريات، فلا يستحق الجواب لكون الجواب عنها بنوع نظر، فيتوقف الضروري على النظري الموقوف على الضروري، ولزم[6] الدور.

ولقائل أن يقول: لا يلزمُ أن يكون كل جواب نظريًا، ولا يلزم من كون كل جواب نظريًا الدور، لجواز أن يتوقف هذا الضروري على نظري موقوف على ضروري آخر، بل[7] يلزم خروج الضروري عن كونه ضروريًا، **بل الجواب:**

---

(١) «ج»: (في مثل هذا أن ينكشف).

(٢) «ج»: (هذا).

(٣) «ج»: (الملوك)

(٤) «ج»: (لها)

(٥) من «ب».

(٦) «ج»: (فلزم).

(٧) «ب»: (بلى).

- **عن الأول والثاني**: أن الكل غير كل واحد، ولا يلزم من ثبوت حكم[(١)] على أحدهما ثبوته على الآخر، عرف ذلك في المنطق.
- **وعن الثالث**، أن[(٢)] الضابط هو العدد المفيد لليقين، فإذا حصل اليقين عقب[(٣)] تلك الأخبار المتعددة فقد بلغ حد التواتر.
- **وعن الرابع**، أن الطريق فيه: أن يخبرنا[(٤)] أهل التواتر أنهم سمعوا من أهل التواتر حتى يتصل ذلك بالمشاهدة.
- **وعن الخامس**، منع استواء الطرفين والواسطة في تلك الأخبار.

وأما **أن النبي عليه السلام ظهرت[(٥)] المعجزة على وفق دعواه**، فاعتماد المتكلمين على أن القرآن معجز[(٦)]، وظهر على وَفق دعواه، وهذا دليل طويل فيه[(٧)] مباحث مذكورة في نهاية العقول.

واعلم أنه عليه السلام له **معجزات كثيرة سوى القرآن**، أفرد[(٨)] العلماء لها كتباً، **والضابط فيها أنها**: إما حسية أو عقلية:

- **والحسية**: إما في ذاته أو صفاته أو في[(٩)] خارج عنه:

والثالث: كانشقاق القمر، وانجذاب الشجر، وتسليم الحجر عليه، ونبوع الماء من بين أصابعه، وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل، وحنين الخشب،

---

(١) «ب»: (الحكم).

(٢) من «ب».

(٣) «ب+ج»: (عقيب).

(٤) «ج»: (يخبر).

(٥) «ج»: (أظهر).

(٦) «ج»: (معجزة).

(٧) ساقط من «ب»، وعبارتها: (ومباحث).

(٨) «أ»: (أورد)، والمثبت من «ب+ج».

(٩) ساقط من «ب+ج».

وشكاية الناقة، وشهادة الشاة المشوية، وظلال[1] السحاب قبل مبعثه، وصخرة أبي جهل حين أراد ضربها على رأسه، وشاة أم معبد حين مسح[2] يده على ضرعها.

والأول: مثل النور الذي كان ينتقل من أب إلى أب إلى أن ولد، والخاتم الذي بين كتفيه، وخلقته وصورته الدالة بحكم الفراسة على نبوته.

والثاني: مثل إنه لم يكذب قط، ولو كذب مرة لأشهره أعداؤه، ولم يقدم على قبح[3] أصلاً، ولم يفرّ من أحد البتة وإن عظم الخوف مثل يوم أحد والأحزاب، وإنه دليل قوة قلبه بمواعيد الله تعالى حيث قال:

- ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].
- ﴿حَسۡبَكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٦٤].
- ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠].

وكان عظيم الشفقة على[4] أمته حتى قال تعالى:

- ﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨].
- ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ﴾ [الكهف: ٦].
- ﴿وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ١٢٧].
- ﴿عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾ [التوبة: ١٢٨].

وكان عظيم السخاوة حتى عاتبه تعالى بقوله: ﴿وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ﴾

---

(١) «ج»: (وإظلال).

(٢) «ج»: (ضرب).

(٣) «ب+ج»: (قبيح).

(٤) «ب»: (في).

[الإسراء: ٢٩]، **وعديم[1] الالتفات إلى الدنيا** حتى عرض عليه قريش المال والزوجة والرياسة لترك هذه الدعوى فلم يلتفت.

وكان في **غاية الفصاحة** كما قال: «**أوتيت جوامع الكَلِم**».

وقد **بقي على طريقة مرضيّة من أول عمره إلى آخره**، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦].

وكان مع أهل الدنيا في غاية الرفعة[2] ومع أهل الآخرة في غاية التواضع.

وكان **جامعًا لهذه الصفات والأخلاق بالغًا في كل [واحد] [3] منها الغاية القصوى، ولم يتفق لأحد من الخلق ذلك، واجتماعها في ذاته على هذا الوجه من أعظم المعجزات.**

- **وأما العقلية فأنواع[4]:**

أ:

- **ظهوره من قبيلة وفي بلدة[5] لا عالم فيهما[6]، ولم يسافر إلا إلى الشام مرتين مدتها قليلة، ولم يسافر إلى بلدة عالم.**
- **ثم بلوغه في معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه مبلغًا يعجز عنه[7] جميع الأذكياء [فضلاً] [8] عن القربى منه فيها.**
- **وذكره قصص الأولين، وعجز الأعداء عن تخطئته في شيء منها... إلى**

---

(١) «أ»: (وعدم)، و«ج»: (وكان عديم)، والمثبت من «ب».

(٢) «ب+ج»: (الترفع).

(٣) من «ج».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (بلد).

(٦) «ب+ج»: (فيها).

(٧) ساقط من «ج».

(٨) من «ب+ج».

أن قال عند مجادلتهم إياه:

- ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ٦١].

- وقال: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ﴾ [هود: ٤٩].

- وظهور هذه الأحوال لأعدائه وأصدقائه كما قال تعالى: ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُواْ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٦٩].

- وقال تعالى[1]: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨] الآية.

- وقال: ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٦].

وسليم العقل يعلم أن هذا لا يمكن إلا بالتعليم[2] الرباني.

ب: أنه لم يكن شرع في هذه **المسائل الإلهية**، ولا جرى على لسانه قط[3] حديث النبوة قبل دعوة الرسالة، وإلاّ لقال أعداؤه مع شدة حرصهم على الطعن فيه وفي نبوته: أفنيت عمرك في تحصيل هذه الكلمات حتى قدرت على إظهارها، ثم إنه بعد انقضاء أربعين سنة من عمره خاض فيها دفعةً واحدة[4] وأتى بكلامٍ عجز[5]

---

(١) «ج»: (وقالوا).

(٢) «ب»: (بالتعظيم).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) من «ب».

(٥) «ب»: (حجر).

الخلق عن معارضته إلى يومنا هذا، **دل صريح العقل على**[1] **أنه من الوحي**.

ج: أنه تحمل في أداء الرسالة أنواعًا من المشاق وصبر عليها ولم يفتر عزمه بسببها، ولما قهر الأعداء ووجد الدولة العظيمة، ونفاذ الأمر في الأموال والأرواح[2]، لم يتغير عما كان عليه من الزهد في الدنيا والإقبال على الآخرة، ويعلم المنصف أن المزوِّر إنما يروج الأكاذيب[3] ليجد[4] الدنيا فينتفع بها.

د: أنه كان مجاب الدعوة إذ قال: (**اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعل عليهم سنين كسني يوسف**)[5]، فمنع الله تعالى المطر عنهم[6] فبطلت زراعتهم وهلكت مواشيهم وقحطوا فتشفعوا إليه حتى سأل الله تعالى إنزال المطر عليهم فجاءهم المطر حتى خافوا الغرق فسألوه أن ينزل بقدر الحاجة فقال: (**اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الجبال وبطون الأودية**)[7]، فاندفع البلاء عنهم.

ولما مزّق كِسرى كتابه وبعث إليه حفنة من التراب قال: (**اللهم مزق ملكه**)، ثم قال للصحابة[8]: (**إنه بعث بتراب بلدته**[9] **إلينا فدل أنّا نملك بلاده**)، ثم كان كما قال[10].

---

(١) من «ب».

(٢) «أ+ج»: (الأزواج)، والمثبت من «ب».

(٣) «ب»: (الكذب).

(٤) «ب»: (ليجر).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب يهوي بالتكبير حين يسجد، حديث رقم (٨٠٤)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة، حديث رقم (٦٧٥).

(٦) «ج»: (عنهم المطر).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، حديث رقم (٩٣٣)، ومسلم في كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، حديث رقم (٨٩٧).

(٨) ساقط من «ج».

(٩) «ب»: (بلده).

(١٠) أخرجه بن سعد في الطبقات (١/ ١٩٩)، دار الكتب العلمية.

وقال في حق[1] عتبة بن أبي لهب: (**اللهم[2] سلِّط عليه كلباً من كلابـك)[3]، كلابك)**[3]، فافترسه الأسد[4].

وقال **لعبد الله ابن عباس: (اللهم فقّهه في الدين وعلمه التأويل)** [5]، فصار رئيس المفسرين، وقرأ على الكفار لما وصلوا إلى الغار: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا ﴾ [يس: ٩] الآية، فكانوا ينظرون إلى الغار ولا يرونه، ولمّا خرج من الغار تبعه جمع من الكفار فقرب واحد منهم[6] فقال: (**يا أرض خذيه**) [7]، فغاصت قوائم فرسه.

هـ: ورود البشارة بمقدم العزيز في التوراة والإنجيل:

- [قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧] [8].
- وقال [حكاية] [9] عن المسيح: ﴿ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ [الصف: ٦].

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) أخرج هذه القصة إسماعيل الأصبهاني في دلائل النبوة برقم (٥٣)، والقسطلاني في المواهب اللدنية (١/ ٤٨٠)، المكتبة التوفيقية، وأبو نعيم الأصبهاني في دلائل النبوة برقم (٣٨٠).

(٤) «ج»: (أسد).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم (١٤٣)، و مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٧٧).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) انظر: السيرة الحلبية (٢/ ٦٠)، دار الكتب العلمية.

(٨) ساقط من «ج».

(٩) من «ج».

- وقال: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٠].

- وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ ﴾ [البقرة: ١٤٦].

ولو كان كاذبًا في ذلك لكان[١] ذلك من أعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قوله[٢]، ولا يليق بالعاقل ذلك، مع أنه كان من أعقل الناس باتفاق العقلاء. العقلاء.

و. إخباره عن الغيوب:

- **أما الماضية:** فإخباره عن وقائع المتقدمين.
- **وأما المستقبلة، ففي القرآن كثير[٣]:**

أ: قوله تعالى: ﴿ سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥]، وحصل ذلك يوم بدر.

ب: قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٧]، وقد كانت لهم.

ج: ﴿ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ ﴾ [الفتح: ١٦]، والمراد من القوم بنو حنيفة، وقد دعا أبو بكر إلى قتالهم، أو[٤] فارس وقد دعا عمر إلى قتالهم.

د: ﴿ الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴾ [الروم: ١-٢]، وكان كذلك.

هـ: ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ [فصلت: ٥٣]، وليس المراد

---

(١) «ج»: (كان).

(٢) عبارة «ج»: (من قبوله فلا).

(٣) «ج»: (كثيرة).

(٤) «ب»: (أبو).

الآيات الدَّالة على التوحيد لحصولها[1]، والسين للاستقبال، بل فتح مكة والقرى المحيطة بها، وقد وقع.

و: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: ٨٥] أي: [إلى][2] مكة وقد رده إليها.

ز: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ [الفتح: ٢٨]، وقد أظهره.

ح: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] والمراد الصحابة لقوله منكم: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾، وكانوا هم الخائفين[3] في صدر الإسلام، **وهذه الآية تدل:**

- **على كونه تعالى عالمًا بكل المعلومات، وقادرًا على كل الممكنات**؛ لأنها أخبار عن النصرة التامة، وقد وقعت.
- **وعلى نبوته عليه السلام**، لأنه استبد[4] بذكر الغيب، فتكون من عند الله.
- **وعلى خلافة الخلفاء الراشدين**، لأنه وعد جمعًا من الخاص[5] وأقله الثلاثة[6].

ط: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا ﴾ [الجمعة: ٦-٧]، ثم[7] كان كذلك.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (وهم الخائفون).

(٤) «ب»: (استبدأ).

(٥) «ج»: (الحاضرين).

(٦) «ج»: (ثلاثة).

(٧) «ج»: (و).

ى: ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ ﴾ [البقرة: ٦١]، وظهر[١] في اليهود قبله[٢]، فإنه[٣] لم ترفع لهم راية، ولا ظهر فيهم سلطان، ولا ملك [قادر][٤] قاهر.

وفي الأخبار كثير أيضًا[٥]:

أ: قوله عليه السلام: (**زويت لي الأرض، فأريت مشارق الأرض ومغاربها**[٦]، **وسيبلغ ملك أمتى إلى ما زوي لي منها**)[٧]، وكان كما قال.

ب: قال لعدي بن حاتم: (**[كيف بك]**[٨] **إذا خرجت الظعينة من أقصى اليمن إلى أقصى الحيرة لا تخاف إلا الله**)[٩].

ج: أخبر عن موت النجاشي، ثم شاع أنه مات ذلك اليوم.

د: قال لعمار بن ياسر: (**تقتلك الفئة الباغية**)[١٠]، فقتل مع علي يوم صفين، وإنه يدل على توحيد الله ونبوة محمد [ﷺ][١١] وخلافة علي، إلا أنه خبر ودليل

---

(١) «ج»: (فظهر).

(٢) من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) من «ج».

(٥) «ج»: (أيضاً كثيرة).

(٦) «ج»: (مشارقها ومغاربها).

(٧) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن ثوبان رضي الله عنه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، حديث رقم (٢٨٨٩).

(٨) من «ج».

(٩) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم (١٦٩).

(١٠) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أم سلمة رضي الله عنها، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، حديث رقم (٢٩١٦) وفي نفس الباب من حديث قتادة، حديث رقم (٢٩١٥).

(١١) من «ب».

خلافة أبي بكر القرآن[1].

هـ: قال [لعلي][2]: (أشقى الناس عاقر الناقة، والذي يخضب هذا بهذا[3])[4]، **يعني**[5]: الذي يضرب على رأسك فيخضب لحيتك من دم رأسك، ثم ثم [كان كما قال فـ][6]ضرب على رأسه حتى[7] قتل.

و: قوله: ([عليه السلام لعلي ستقاتل][8] النَّاكثين، والقاسطين[9]، والمارقين)[10].

---

(1) «ب»: (قرآن).

(2) من «ج».

(3) عبارة «ب»: (هذه من هذه)، و«ج»: (من هذه من هذه).

(4) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير من حديث عبدالله بن عمرو برقم (١٤٣٩٩)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ٣٠٧)، دار السعادة، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: «رواه الطبراني، وفيه ابن إسحاق وهو مدلس»

(5) «ج»: (أي).

(6) من «ج».

(7) «ج»: (حين).

(8) العبارة في أ: «قوله : يسعى بك الناكثين والقاسطين والمارقين»، وقد يقرأ رسمها في أ (يَشْقَى أو تُشِقِي) وفي ب (يشقى بك...الخ)، من دون ضبط، [٩٨-أ] ، وضبطُها بضم الأول ليصح نصب ما بعدها، وهذا اللفظ ليس فيما ورد من الروايات على ضعفها، بل ورد: «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين»، وروي عن عمار بن ياسر أنه أمر بذلك. وعن عليه رضي الله عنه: «عهد إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقاتل...»، وبلفظ: «أمرني أن أقاتل ....».

وفي نسخة أخرى هي أقرب معنى للروايات، من مكتبة الملك عبد العزيز، مجموعة المحمودية رقم الحفظ ١٨٩٧، ورقة [٦٢-ب]. (وقوله عليه السلام لعلي ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين) ومن الواضح أنها بالمعنى والأقرب للروايات الواردة، فلذلك أثبتناها في المتن.

(9) «ب»: (والفاسقين).

(10) أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي أيوب الأنصاري، حديث رقم (٤٦٧٥).

ز: قوله: (**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**) [1]، وهذا خبر عن بقائهما[2] بعده.

ح: (**الخلافة بعدي ثلاثون سنة**) [3]، **فكان**[4] **خلافة** الخلفاء الراشدين هذا القدر.

ط: ليلة الإسراء أخبر قريشًا عن أمور فكانت[5] كذلك.

ي[6]: قال للعباس حين أسره: (**افدِ نفسك وابني أخيك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث فإنك ذو مال، فقال: لا مال لي** [7]**، قال: فلمن**[8] **المال الذي وَضَعْتَهُ عند أم الفضل بمكة وليس معكما أحد، وقلت: إن أصبت في سفري فللفضل كذا، ولعبد الله كذا، ولفلان كذا**)، ثم قال العباس: (**والذي بعثك بالحق ما علم هذا أحد غيري وإنك**[9] **لرسول الله**) [10]، وأسلم هو وعقيل.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه من حديث حذيفة، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٦٢) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن، وأخرجه ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب فضائل أبي بكر رضي الله عنه، حديث رقم (٩٧)، وأخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٣٢٤٤) و(٢٣٢٤٦).

(٢) «ج»: (حياتهما).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث سفينة، حديث رقم (٦٩٤٣)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده بنحوه، حديث رقم (٢١٩٢٨)، والترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، حديث رقم (٢٢٢٦).

(٤) «ب»: (وكانت)، و«ج»: (وكان).

(٥) «ب+ج»: (وكانت).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ب+ج»: (عندي).

(٨) «أ»: (فمن)، و«ج»: (أين)، والمثبت من «ب».

(٩) «ب»: (فإنك).

(١٠) أخرجه أحمد في مسنده برقم (٣٣١٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه أحمد، وفيه راو لم يسم، وبقية رجاله ثقات).

ومعجزاته عليه [الصلاة و][1]السلام كثيرة فلنكتف[2] بهذا القدر.

وأما أن كل مَن كان كذلك فهو رسول حقٌّ فلأن المعجز فعل الله [و][3] خلقه عقيب الدعوى، وفعل المعجز عقيب الدعوى[4] يدل على التصديق، فإن الواحد إذا قام عند الملك العظيم وقال[5]: إني رسول هذا الملك إلى أهل مملكته، ثم قال: أيها الملك إن كنت صادقًا في هذه الدعوى فافعل شيئًا بخلاف عادتك، ففعل، علم الحاضرون بالضرورة أن[6] فعل ذلك لأجل تصديق ذلك[7] المدعي. المدعي.

فإن قيل[8]: الدليل مبني على جواز انخراق[9] العادة، وتجويزه يفضي إلى السفسطة لإفضائه إلى تجويز انقلاب الجبل دهنًا[10] وماء البحر دمًا، وتجويز تولد هذا الشخص [في الآن][11] شيخًا هرمًا من غير أبٍ وأم، ثم لا نسلم أن المعجز فعل الله، فلعل النفس الناطقة التي لهذا الإنسان أو المزاج الخاص مخالف لسائر النفوس والأمزجة، ولأجله[12] قدر على ما لا يقدر عليه غيره[13]، [و][14]لذلك

---

(١) من «ب».

(٢) «ج»: (ولنكتف).

(٣) من «ج».

(٤) عبارة: (وفعل المعجز عقيب الدعوى) ساقط من «ج».

(٥)«ب»: (فإن الواحد إذا قال عند...).

(٦) «ج»: (أنه).

(٧) «ب»: (التصديق لذلك).

(٨) «ج»: (قلت).

(٩) «ج»: (خرق).

(١٠) «ب+ج»: (الحجر ذهبًا).

(١١) من «ج».

(١٢) «ج»: (ولذلك).

(١٣) «ب»: (غيره عليه).

(١٤) من «ج».

نرى[1] الأخلاق الظاهرة والباطنة تختلف باختلاف الأمزجة، أو لعل ذلك من آثار بعض الأدوية، أو من إعانة بعض الجن أو الشياطين.

فإن قلت: الأنبياءُ دعوا إلى لعن [الجن و] [2] الشياطين، فكيف يليق بالشيطان إعانته[3]، ولأن الجن والشياطين إنما ثبت[4] وجودهما بإخبار الأنبياء فإبطال النبوة بهما إبطال للأصل[5] بالفرع.

قلت:

- شغف الشيطان بإضلال الخلق يحمله عليه، وثبوت الأخبار[6] لا يتوقف يتوقف على الجزم بوجودهما.
- أو[7] لعل جبريل[8] عليه السلام ألقى القرآن على محمد عليه السلام لقصد الإضلال، وهذا الاحتمال لا يندفع إلا بإثبات عصمة[9] جبرائيل جبرائيل عليه السلام الموقوف على ثبوت النبوة الموقوف على بطلان هذا الاحتمال.
- أو لعله تأثير بعض الأفلاك والكواكب التي هي أحياء[10] ناطقة عن الصابئة.
- أو من تأثير بعض الاتصالات، والنبي لكونه أعلم المنجمين ادعى

---

(١) «ب»: (وفي).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (إعانتهم).

(٤) «ب+ ج»: (يثبت).

(٥) «ب+ج»: (الأصل).

(٦) «ج»: (الاحتمال).

(٧) «ب+ج»: (و).

(٨) «ب»: (جبرائيل).

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) «أ»: (أحيانًا)، والمثبت من «ب».

النبوة في الوقت الذي علم حصول الأثر العجيب المعين فيه ليظن أنه معجزٌ خَلَقَه الله تعالى.

- أو من تأثير بعض العقول المجردة والنفوس الناطقة الفلكية والنفوس الحيوانية الفلكية التي يثبتها الفلاسفة.
- أو من تأثيرهم[1] السعادة.
- أو من سهم الغيب، فإن لهما تأثيرًا في تقوية الإنسان على تحصيل المرادات والإخبار عن الغيوب عند المنجمين.

فهذه[2] **الاحتمالات لابد من إبطالها.**

ثم لا نسلم أن خلق المعجز لأجل التصديق، فإنه ثبت أن أفعاله لا تعلل[3] بالأغراض.

وأيضًا الفعل:

- **إن لم يتوقف على الداعي فظاهر.**
- **وإن توقف عليه لزم الجبر لما[4] سبق في مسألة خلق الأعمال،** فكان فاعل فاعل الكفر والمعاصي هو الله تعالى، فلعله خلق المعجز على يد الكاذب لأجل الإضلال.

سلمنا أن فعله لغرض، فما الدليل على انحصار الغرض في التصديق:

- فلعله ابتداء عادة أو تكرار عادة متطاولة، فإن دور الفلك الثامن لا يتم إلا في ستة وثلاثين ألف سنة، فكل كوكب يحصل في ستة وثلاثين ألف

---

(١) «ج»: (تأثير سهم).

(٢) «ب»: (بهذه).

(٣) «ب»: (يعلل).

(٤) «ج»: (كما).

سنة في موضع معين منه[1].

- أو لعله خلقه[2] تصديقًا لنبي[3] آخر في جانب آخر من الأرض، أو إيهامًا[4] لكون هذا الكاذب صادقًا مع جواز أن يكون الغرض غير التصديق ليصعب[5] الاحتراز عنه فيعظم[6] الثواب لأجله كما في إنزال المتشابهات.

سلمنا أنه[7] خلقه لأجل التصديق، فلم يلزم كونه صادقًا، فإنه لما جاز خلق خلق الكفر منه جاز خلق ما يوهمه.

ثم نقول[8]: دليلكم على أن كل فعل خارق للعادة يدل على التصديق مبنيٌّ على أن الملك في الشاهد إنما فعل الخارق للعادة لأجل التصديق، فكذلك[9] في[10] الغائب:

- و[11]**الأول مظنون**، لاحتمال أنه إنما فعله لغرض من وقوع عقرب على قلنسوته[12] أو إشارة إنسان آخر إليه [أو غيره][13].

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ج»: (لتصديق نبي).

(٤) «ب»: (إيهاماً).

(٥) «ب»: (يصعب).

(٦) «ج»: (ويعظم).

(٧) «ب»: (أن).

(٨) «ج»: (فنقول).

(٩) «ج»: (فكذا).

(١٠) ساقط من «ب».

(١١) ساقط من «ج».

(١٢) «ب+ج»: (ملبوسه).

(١٣) من «ب».

- **والثاني كذلك**، لأن القياس لا يفيد اليقين لأن ما به المفارقة قد يكون شرطًا في الأصل أو مانعًا في الفرع.

وأيضًا نحن نعرف أحوال الملك وأخلاقه، فعلمنا أن[1] فعله لذلك الغرض الغرض وما علمنا ذلك من الله تعالى فلا يقاس أحدهما على الآخر.

فالجواب[2]: **أما انخراق العادة** فقد[3] بيّنا جوازه بإثبات[4] جواز الخرق والالتئام على الأفلاك، وما صح على جسم صح على كل جسم، **وأما أن**[5] **خلق المعجز فعل الله تعالى** فلما[6] بيّنا أنه[7] لا مؤثر إلا قدرة الله تعالى[8].

قوله: **[أفعال الله تعالى لا[9] تعلل بالأغراض]**.

قلنا: ندعي أنَّ خلق المعجز يعرّف قيام التصديق بذات الله تعالى.

قوله: **[لعل المقصود غير التصديق]**.

قلنا: هو متعين للتصديق، **فإن موسى عليه السلام** لما قال[10]: **(إلهي إن كنت صادقًا في دعواي فاجعل هذا الجبل واقفاً فوق رؤوسهم)** [11]، ثم إن القوم لما آمنوا تباعد الجبل عنهم فكلما[12] هموا بتكذيبه قرب من السقوط عليهم، علم

---

(١) «أ+ج»: (أنه)، والمثبت من «ب».

(٢) «ب+ج»: (والجواب).

(٣) «ب»: (قد).

(٤) «ب»: (بآيات).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ب»: (فقد).

(٧) «ج»: (أن).

(٨) من «ب».

(٩) لفظ «أ»: [تعالى الله لا ...]، والمثبت من «ب».

(١٠) عبارة «ب»: (قال موسى عليه السلام).

(١١) لم أعثر عليه.

(١٢) «ج»: (وكلما).

بالضرورة أن المقصود تصديق مدعى الرسالة.

قوله: [لما جاز خلق الكفر منه بطل الاستدلال بالمعجز على التصديق].

قلنا: هذا لازمٌ على **أصل المعتزلة أيضًا**[1]، **لأن فعل المعجز لما جاز أن يكون لغرض[2] غير التصديق لم يقبح خلق المعجز على يد الكاذب.**

فإن قلت: إنه يقبح مطلقًا، لأن الغرض وإن كان غير التصديق ولكن خلقه عقيب الدعوى يوهم التصديق، [وتصديق الكاذب قبيح] [3]، وإيهام القبيح[4] قبيح.

قلت: لو كان كذلك لقبح **إنزال المتشابهات لإيهامه**[5] القبح، وإنما لم يقبح لاحتمال أن يكون مراد الله غير ظاهر[6]، فلو قطع المكلف بوجه معين كان التقصير من المكلف حيث[7] قطع لا في موضع[8] القطع، كذلك ههنا، لما احتمل احتمل أن يكون المراد غير التصديق- وهو إلقاء الشبهة ليصعب الاحتراز عنها- فمعظم[9] الثواب بالاحتراز، فلو قطع المكلف فإن[10] الغرض هو التصديق كان التقصير منه.

ولا جواب على **أصول المعتزلة** عن هذه المعارضة، وأما على أصلنا، فهو

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ج»: (لا لغرض).

(٣) من «ج».

(٤) «ب»: (التصديق).

(٥) «ب»: (لإيهام)، وفي «ج»: (لكونه إيهام القبيح).

(٦) «ب»: (ظاهرة).

(٧) «ج»: (لأنه).

(٨) «ب»: (محل).

(٩) «ب+ج»: (فيعظم).

(١٠) «ب+ج»: (بأن).

أنه[1] جائز الوقوع قد يجزم بعدم وقوعه، فإنا إذا رأينا شيخًا علمنا بالضرورة أنه ما خلق الآن دفعة من غير أب وأم وسبق طفولية وشباب وكهولة، فكذلك في المعجز؛ لما كنا[2] ضربنا من مثال إظلال الجبل.

أما السؤال الأخير فجوابه: أن دلالة المعجز على التصديق ضروري، وما ذكرنا للتنبيه[3] لا للتمسك بالقياس عليه.

احتج منكروا النبوة بوجوه:

أ: التكليف باطل، **لأن الجبر[4] حق لما سبق**، وتكليف المُلقى من شاهق [الجبل] [5] الوقوف على الهواء، والأعمى نقط المصاحف[6]، والمفلوج الطيران في الهواء، تحكم بديهة العقل بقبحه، وأنه[7] لا يليق بأحكم الحاكمين، و[8]لأن معلوم الوقوع واجب الوقوع، ومعلوم اللاوقوع ممتنع، والتكليف بالواجب عبث وبالممتنع ظلم.

وأيضًا، **الغرض من التكليف جلب الثواب**، فالثواب:

- **إن كان معلوم الوقوع** فلا حاجة إلى فعل الطاعة.
- **وإن كان معلوم اللاوقوع** فلا فائدة في فعلها[9].

---

(١) «ب+ج»: (أن).

(٢) ساقط من «ب»، وفي «ج»: (كما ضربنا).

(٣) «ب»: (كان للتنبيه).

(٤) «أ»: (الخبر)، والمثبت من «ب».

(٥) من «ج».

(٦) «ب»: (المصحف).

(٧) «ب»: (لأنه).

(٨) ساقط من «ج».

(٩) «ب»: (فعلنا)

ولأن **التكليف عبث**، لأنه إن لم يكن فيه فائدة [في فعلنا] [1] فظاهر، وإن كانت:

- **فإن عادت إلى المعبود** كان محلاً للضرر والنفع.
- **وإن عادت إلى العباد**، وإنها محصورة في اللذة والألم وما يفضي إليها[2]، والمعبود قادر على تحصيل كل ذلك بدون توسيط[3] التكليف، [فكان توسيطه عبثًا] [4]، والعبث لا يليق بالحكيم.

ولأن **تكليف من علم**[5] **أنه يكفر أو يفسق يلزم منه أحد المحذورين**: إما تجهيل المعبود أو استحقاق العبد العقاب، فلا يليق بالحكمة[6].

ولأن التكليف يقتضي شغل القلب بالأعمال، وإنه يمنع من الاستغراق في محبة الله تعالى ومعرفته، فكان تركه واجبًا.

ولما بطل التكليف بطلت البَعثة[7] التي المقصود منها التكليف.

ب: أن الفعل[8] إن علمنا حسنه فعلناه وإن علمنا قبحه تركناه، وقد سبق تمامه في أول المسألة[9].

ج: إن في الشرائع أفعالاً لا يليق بالحكمة[10] كأفعال الحج، والفرق بين المتماثلات من تخصيص مكان بغاية التعظيم دون غيره مع تساويهما، [وتخصيص

---

(١) من «ب».

(٢) «ب+ج»: (إليهما).

(٣) «ب»: (تحصيل).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ج»: (من يعلم).

(٦) عبارة «ب»: (ولا يليق بالحكيم).

(٧) «ب»: (بطل البعث).

(٨) «ب»: (التكليف) وبدون: (أن) قبله.

(٩) ساقط من «ب».

(١٠) «أ»: (بالحكيم)، والمثبت من «ب».

يوم بحرمة الإفطار وآخر بحرمة الصوم مع تساويهما][1]، وأمثال ذلك.

د: أن شرع محمد عليه السلام موقوف على النسخ، والنسخ باطل، لأنَّ موسى عليه السلام:

- **إن بيّن** انقطاع شرعه وجب أن يعلم بالتواتر كأصل شرعه، فامتنع إنكار اليهود إياه.
- **وإن لم يبين** لا انقطاعه ولا دوامه لم يجب العمل به إلاّ مرة واحدة، وإنه باطل.
- **وإن بين** أنه دائم امتنع انقطاعه وإلاّ لزم كذبه، وارتفاع الثقة عن جميع الشرائع، ولأن النهي بعد الأمر يوجب البَداء.

فإن قلت: يختلف ذلك باختلاف الأزمنة، كالمريض يعالج بأدوية مختلفة بِحَسَبِ الأزمنة.

قلت: ذلك فيما[2] يظهر في تبديله[3] فائدة، وتحويل العبادة من يوم السبت إلى يوم الجمعة وتبديل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة لا يظهر فيه فائدة، ولأن جملة اليهود يخبرون أن **موسى عليه السلام** قال: (**تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض**)، والتواتر يفيد العلم، وقول **موسى عليه السلام** حجة.

والجواب عن الأول: أنَّ[4] القول ببطلان التكليف تكليف باعتقاد بطلان التكليف، فكان متناقضًا.

والجواب الحق، أن عندنا حاصل التكليف: **إعلام نزول الثواب والعقاب**، ولا اعتراض على الله تعالى في تخصيص هذا بالثواب وهذا بالعقاب.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب»: (ما).

(٣) «ب»: (تبديل).

(٤) «ب»: (بأن).

وعن الثاني: أنا وإن سلمنا أن العقل كافٍ، لكن تأكيد العقل بالنقل فائدة، كما في دلائل التوحيد.

وعن الثالث: على القول ببطلان الحسن والقبح العقليين أنه تعالى[1] يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، و على القول بتسليمهما أنه قد يكون هناك حكمة لا نعرفها.

وعن الرابع: أنه بين انقطاع شرعه وعلم قومه بالتواتر[2]، لكنهم هلكوا في زمان **بخت نصّر** حتى لم يبق معهم[3] عدد التواتر.

قوله: [**النسخ بِدَاء**].

قلنا: سبق جوابه.

قوله: [قال لليهود[4]: **تمسكوا بالسبت مادامت السماوات والأرض**].

قلنا: تواترهم منقطع فلا يفيد العلم.

---

(١) «أ»: (يقال)، والمثبت من «ب».

(٢) عبارة «ب»: (أنه بين إيقاع شرعه وعلمه قومه بالتواتر).

(٣) «ب»: (منهم).

(٤) «ب»: (اليهود).

المسألة الثالثة والثلاثون
في عصمة الأنبياء عليهم السلام

وهم معصومون عن الكفر والخيانة في تبليغ الشرائع وأحكامها[1] باتفاق الأمة.

والروافض يجوّزون إظهار الكفر تَقيةً.

ولا يجوز تعمد الخطأ في الفتوى عليهم وفاقًا، وفي السهو خلاف.

وأما غير ذلك من المعاصي:

- **فالحشوية** جوزوها مطلقًا.
- والروافض منعوها مطلقًا.
- وفرق **أكثر المعتزلة** مِن[2] تعمد الصغيرة[3] المنفرة كالتطفيف بها دون الحبة[4] وغيرها.
- وفرق **الجبائي** بين الخطأ في التأويل وغيره.
- ومن الناس مَنْ منع العمد والتأويل، وجوز السهو والنسيان، ثم إنهم يُعاتبون على ذلك.

ثم **الأكثرون** على أن العصمة إنما تجب زمان النبوة، وعليه **أكثر أصحابنا وأبو الهذيل والجبائي**.

وأوجبت **الروافض** العصمة في جملة أزمان[5] العمر والمختار أنهم معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر لا بطريق السهو.

---

(١) «ج»: (الرسالة والأحكام)،

(٢) «أ+ج»: (بين)، والمثبت من «ب».

(٣) «ب»: (الصورة).

(٤) «ب»: (الحب).

(٥) «ب»: (زمان).

لنا وجوه:

أ: لو صدَر الذنبُ عنهم[1] لكانوا أسوأ حالاً من عصاة الأمة:

- **لأن** النبوة أعظم النعم، ويعظم قبح المعصية بعظم[2] قدر النعمة بالعقل والنقل، قال الله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ﴾ الآية.

- **ولأنَّ** المحصن يُرجم وغيره يجلد، والعبد يُحدّ نصف حد الحر، ولما قبلت شهادتهم لقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ﴾ الآية، ومَنْ لا تقبل[3] شهادته في الحياة[4] كيف تقبل شهادته في الدين الباقي إلى يوم القيامة.

- **ولوجب** زجرهم لعموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مَعَ حرمة إيذاء الرَّسول لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية.

- **ولوجب** الاقتداء بهم في المعصية لقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾.

- **ولدخلوا** تحت قوله تعالى:

- ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾.
- وقوله: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.
- وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾.
- وقوله: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾، لأنهم كانوا يأمرون بالطاعات وترك المعاصي والتوالي باطلة.

---

(١) «ب»: (منهم).

(٢) «أ»: (لعظم)، والمثبت من «ب».

(٣) «ج»: (لم يقبل).

(٤) «ب»: (الحب)، وفي «ج»: (الخير).

ب: قوله تعالى في صفة إبراهيم وإسحاق ويعقوب:

- ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾، والألف واللام في الجمع للعموم فيتناول[1] فعل كل ما ينبغي وترك كل ما لا ينبغي.

- وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾، وهما يتناولان جملة الأفعال والتروك بدليل جواز الاستثناء، [و][2]نظيره قوله تعالى:

- ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾.

- وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

- وقوله في حق إبراهيم: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ١٣٠].

- وفي حق موسى: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾.

- والضمير في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ عائد إلى العباد لأن العباد أقرب المذكورين.

ج: قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، وإبراهيم ويعقوب من المخلصين لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾، وكذلك يوسف لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾، فدلّ على أن إغواء إبليس ما وصل إليهم.

د: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فالفريق[3] من المؤمنين الذين ما تبعوا[4] إبليس لا يجوز أن يكونوا

---

(١) «ج»: (ويتناول).

(٢) من «ج».

(٣) «ب»: (والفريق)

(٤) «ج»: (اتبعوا).

غير الأنبياء عليهم السلام وإلاّ لكانوا[1] أفضل منهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾، فهم الأنبياء.

هـ: إن الله [2] قسم المكلفين[3] إلى حزب الله وحزب الشيطان، فلو صدر الذنب من[4] الأنبياء لكانوا من حزب الشيطان، فإن كان غير الأنبياء من حزب الشيطان فلا انقسام، وإن كانوا من حزب الله كانوا هم[5] المفلحون لقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، وكان الأنبياء عليهم السلام هم الخاسرون لقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، وبطلانه ضروري.

و. الأنبياء أفضل من الملائكة وهم معصومون لما سيأتي، فالعاصي[6] لا يكون أفضل من المعصوم لقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾.

ز. قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فالعهد[7] الذي لا ينال[8] الظالم: الظالم: إن كان عهد النبوة فظاهر، وإن كان عهد الإمامة فأولى لأن عهد النبوة أعظم.

ح: أنه لما[9] شهد خزيمة [بن ثابت][10] على وفق[11] قول النبي عليه السلام،

(١) «ب»: (كانوا).

(٢) «ب»: (أنه تعالى).

(٣) «ج»: (العباد).

(٤) «ج»: (عن).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ب+ج»: (والعاصي).

(٧) «ج»: (والعهد).

(٨) «ب»: (يناله).

(٩) ساقط من «ب».

(١٠) ساقط من «ب».

(١١) ساقط من «ب»، وفي «ج»: (على وفق الرسول).

السلام، [فقال له ﷺ][1]: (كيف شهدت مع أنك ما كنت عالمًا بكيفية الواقعة هناك[2]؟ فقال: إني أصدقك فيما تخبر به من أحوال السماوات أَوَلَا[3] أصدقك في هذا القدر)[4]، فلقبه عليه السلام[5] بـ«ذي الشهادتين»، فلو جاز الذنب على الأنبياء لما صح ذلك.

وهذه دلائل عصمة الأنبياء [عليهم السلام][6]، ويدل على عصمة الملائكة وجوهٌ:

أ: قوله تعالى في صفتهم: ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾، وقوله: ﴿ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴾، وإنه يعم الملائكةَ وفعلَ المأمورات وترك المنهيات، لأن ترك المنهي عنه مأمور به.

ب: قوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾.

ج: هم رُسُل الله تعالى لقوله تعالى: ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾، والرسول معصوم لقوله تعالى في تعظيم الرُّسل[7]: ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾.

احتج المخالف بقصص:

الأولى: قصة الملائكة، والتمسك بها من وجوهٍ:

أ: قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ [البقرة: ٣٠]، وهو اعتراض

---

(١) من «ب+ج» إلا أن «ج»: (وقال).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب+ج»: (أفلا).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الصغير برقم (٣٢٨٢)، وعبد الرزاق في مصنفه برقم (١٥٥٦٧).

(٥) «ب»: (ﷺ).

(٦) من «ب».

(٧) «ب»: (الرسالة).

على الله تعالى وعيبه[1] لبني آدم، وحكم عليهم بالفساد والقتل بالظن، لأنه[2] لا يليق بالله تعالى مع إرادته إعزاز بني آدم اطلاع أعدائهم على عيوبهم، وإنه ذنب لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ثم مدحوا أنفسهم بقولهم[3]: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: [البقرة: ٣٠]، وإنه عُجْب وغرور أيضًا لأنهم لم يذكروا أنه بتوفيق الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]، وقوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: ٣١]، اعتذاران يدلان على تقدم الكذب والجرم منهم.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣] يدل على شكهم في علمه تعالى بجميع المعلومات وكتمان ما كان ذنبًا إذ غير الذنب[4] لا يكتم [به روي] [5] عن ابن عباس أنه لما قال تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] قالت الملائكة: (**ليخلق ربنا ما شاء فلن[6] يخلق خلقًا أفضل منا**)[7]، وهو المراد بقوله: بقوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣]، فدلَّ على غاية غرورهم،

---

(١) «ج»: (وغيبته).

(٢) «ج»: (فإنه).

(٣) «أ»: (لقولهم)، وفي «ج»: (بقوله)، والمثبت من «ب».

(٤) «أ»: (ذنب)، والمثبت من «ب+ج».

(٥) من «ج».

(٦) «ج»: (ولن).

(٧) انظر: تفسير الطبري (١/ ٤٦٤)، مؤسسة الرسالة، وتفسير البغوي (١/ ٨٠)، دار طيبة.

ووصفهم الباري بالعجز عن خلق قوم [أفضل منهم][(1)]، وكل ذلك ذنب.

والجواب إجمالًا: أنَّ هذه الوجوه محتملة، وما ذكرنا[(2)] صريح فلا يعارضه، والأجوبة المفصلة مذكورة في «**التفسير الكبير**».

ب: أن إبليس كان من الملائكة؛ لاستثنائه تعالى إياه منهم، ولأنه لو لم يكن من الملائكة لم يكن أمر الله تعالى الملائكة بالسجود متناولًا له فلم يستحق الذم بترك السجود، ثم إنه صدر منه الفسق والكفر.

والجواب: أنه لم يكن من الملائكة:

- **لأنه** كان من الجن لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾[(3)]، وليس الجن من الملائكة لقوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ۞ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم﴾ [سبأ: ٤٠-٤١]، ﴿بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّ﴾.
- **ولأن** إبليس له ذرية لقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الكهف: ٥٠]، ولا ذرية للملائكة لأنها من اجتماع الذكر والأنثى ولا أنثى في الملائكة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩] الآية.
- **ولأنه** مخلوق من النار [لقوله: ﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ﴾ [الأعراف: ١٢]][(4)] والملائكة مخلوقون من نور لقوله عليه السلام: «**خلقت الملائكة من نور**».

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «أ»: (ذكرنا)، والمثبت من «ب».

(٣) جاءت هذه العبارة في «ب» بعد قول المؤلف: (أن إبليس كان من الجن)، وجاءت في «أ+ج» في الموضع المثبت وهو المناسب لسياق النص.

(٤) ساقط من «ب».

- **ولأنهم** روحانيون، وإنه[1] مشتق من الريح أو[2] الروح، ولأن الملائكة رسل الله تعالى ورسول الله لا يكون كافراً وقد سبقا.

وأما **استثناؤه [من الملائكة]**[3] فهو استثناء من غير الجنس، وتناول[4] الأمر بالسجود وإياه[5] لصيرورته في الظاهر منهم لاختلاطه بالملائكة مدة مديدة[6] وعظم قدره هناك.

ج: **قصة هاروت وماروت**، وهي مشهورة.

والجواب: أن السحرة كانوا يتلقفون[7] الأمور الغائبة من[8] الشياطين ويلقونها بين الناس، وكان ذلك يشبه الوحي، فأنزلها الله سبحانه وتعالى ليُعلِّما السحرَ وكيفيتَه للناس ليَعْلَمُوا الفرق بين المعجزة[9] والسحر.

د: قوله تعالى في صفة الملائكة: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٢٩] دليلٌ على خطران ذلك ببال بعضهم.

والجواب: أن الوعيد على الفعل لا يدل على صدور ذلك الفعل ممن[10] وعد[11] عليه، كما في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر (٦٥)].

---

(١) «ج»: (فإنه).

(٢) «ب»: (و).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (ويتناول)، وفي «ج»: (في تناول).

(٥) عبارة «ب»: (ويتناول الأمر إياه بالسجود لصيرورته...).

(٦) «ج»: (طويلة).

(٧) «ب»: (يتلقون)

(٨) «ج»: (عن).

(٩) «ب»: (المعجز).

(١٠) «ب»: (فمن).

(١١) «ج»: (أوعد).

الثانية: قصة آدم عليه السلام، والتمسك بها من وجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، والعصيان والغواية من الكبائر.

ب: قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [طه: ٢٢]، والتوبة الندم على المعصية، وسواء صدق فيه أو كذب، فقد أذنب.

ج: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٩]، وارتكاب المنهي عنه ذنب.

د: قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٩]، وقوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، والظلم ذنب [والاعتراف بـ][(١)] الخسران لولا المغفرة دليلُ كونه صاحب[(٢)] كبيرة.

هـ: قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، والخروج بسبب الإزلال دليل كونه صاحب كبيرة.

والجواب: أن ذلك كان[(٣)] قبل النبوة، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ﴾ [طه: ١٢٢]، و«ثم» للتراخي، ولأنه توفيق بين ما ذكرنا وما ذكرتم، ولأنه لو كان رسولًا قبل الواقعة لكان رسولاً من غير مرسَل إليه، لأنه لم يكن في الجنة بشرٌ

---

(١) من «ب».

(٢) من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

سوى حوَّى وكانت تخاطب[1] بدون واسطة آدم لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا ﴾ [البقرة: ٣٥] والملائكة رسل الله، فلا يحتاجون إلى رسول آخر.

شبهة ثانية في زلة آدم: التمسك بقوله تعالى: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [الأعراف: ١٨٩] إلى قوله تعالى[2]: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الأعراف: ١٩٠] فالنفس الواحدة آدم وزوجها [المخلوق منها][3] حواء، وقوله: ﴿ جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الأعراف: ١٩٠] يعود إليهما.

والجواب: الخطاب مع قريش إلى[4] **قُصي**، والمراد من نفس واحدة قصي، وجعل منها زوجها أي من جنسها عربية قرشية، فلما أتاهما الله[5] ما طلبا من الولد الصالح السوي سميا أولادهما **بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار**[6] وعبد **قصي**، والضمير في قوله: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الأعراف: ١٩٠] عائد إليهما ولأعقابهما.

الثالثة: قصة نوح عليه السلام، والتمسك بها من وجهين:

أ: قوله: ﴿ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ [هود: ٤٥]، و قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ [هود: ٤٦] دليل كذبه.

والجواب: [ما] [7] قال بعض المفسرين: إنه لم يكن ابنه، بل ابن امرأته، فلما

---

(١) «ب+ج»: (وكان الخطاب).

(٢) من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (فلما انتهيا إلى).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) من «ج».

كثر اختلاطه بأبنائه أطلق اسم الابن عليه كما أطلق اسم الملائكة على إبليس لكثرة اختلاطه بهم.

و[1]**قال بعضهم**: إنه كان ابنًا له[2]، والمراد من قوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] أي: من أهل دينك، **وقيل**: ليس من أهلك الذين وعدتك بنجاتهم معك.

ب: قوله[3]: ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٦]، وفعل المنهي عنه ذنب، وقوله تعالى[4]: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦] فيه قراءتان:

- **بالفتح** على أنه فعل ماض وهو ضعيف لاحتياجه إلى اضمار الموصوف، أي: عمل عملاً غير صالح.
- **وبالرفع والتنوين**، وهو الصحيح.

والهاء في قوله: «إنه» ضمير مذكور سابق، وليس هو الابن؛ إذ الابن لا يوصف بأنه عمل، فيحتاج إلى إضمار «ذو»، وهو خلاف الأصل، فهو السؤال، فالسؤال[5] عمل غير صالح.

والجواب: ليس السؤال والدعاء لابنه مطلقًا، بل بشرط الإيمان، والنهيُّ عن الفعل لا يقتضي وقوعه، والإضمار المذكور متعين توفيقًا بين هذه الآية وآيات[6] العصمة.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ج»: (ابنه).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) من «ب».

(٥) «ب»: (والسؤال).

(٦) «ب»: (آية).

الرابعة: قصة إبراهيم عليه السلام: والتمسك بها من وجوه:

أ: قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦].

[و] [١] **الجواب** أنه فرْض يقتضي المطلوب ليلزم منه باطلٌ فيدل على بطلانه.

ب: قوله تعالى[٢]: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣]:

والجواب: أنه عليه السلام **قصد تقرير**[٣] **قوله**[٤] **والاستهزاء بقومه**، كما يقول رديء الخط لجيد الخط إذا كتب خطًا حسنًا: «**أنت كتبت هذا**» فيقول له: «[لا] [٥] **بل أنت كتبت**».

ولأنه لما رأى الأصنام غاظهُ[٦]، وكان غيظُه من الكبير أشدَّ لزيادة تعظيمهم تعظيمهم إيَّاه، فكان هو[٧] السببَ الحاملَ على كسره وحطمه لها[٨]، فأضاف الفعل إليه.

ولأنه يجوز أن يكون وقف عند قوله: ﴿كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] ثم ابتداء بقوله: ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] وعُنِيَ به نفسَه لأن الإنسان أكبر من كلٍّ[٩] صنم.

ج: قوله: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ۝ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٨-٨٩]، والنظر في علم النجوم حرامٌ، ولم يكن أيضًا سقيمًا.

---

(١) من «ب».

(٢) من «ب».

(٣) عبارة «ب»: (تقريرهم).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) من «ب».

(٦) «أ»: (غاظته)، والمثبت من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) ساقط من «ج».

(٩) ساقط من «ج».

والجواب: أن النظر في علم النجوم للاستدلال بها على التوحيد غير حرام.

وأيضًا- يجوز أن يكون جبريل أخبره بأنه مهما طلع النجم الفلاني فإنك تمرض، فلما رأى قربه قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات: ٨٩].

وأيضًا- يجوز أن يكون قال ذلك[١] [تشبهًا و][٢]إيهامًا لهم أنه[٣] إنما[٤] حكم حكم بأنه سقيم بناء على النجوم[٥]، ولعله كان سقيمًا في ذلك الوقت، فلم يكن قوله كذبًا، أو كان على تأويل[٦] الاستقبال كما في قوله: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ [الزمر: ٣٠]، أو أراد سقم القلب من الحزن بسبب عناد القوم.

د: قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] يدلُّ على انقطاعه في الدليل الأول.

والجواب: الدليل هو[٧] **إحداثه تعالى ما لا يقدر الإنسان على إحداثه**، والإماتة والإحياء والإتيان بالشمس من المشرق[٨] أمثلةٌ، والانتقال من مثال إلى مثال لا يكون انقطاعًا في الدليل المستمر[٩].

هـ: قوله تعالى: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٠] الآية.

والجواب: أنه ربما طلب الإحياء والإماتة من جبريل عليه السلام ليعرف

---

(١) من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ج»: (لأنه).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (النجم).

(٦) «ج»: (سبيل).

(٧)ساقط من «ج».

(٨) «ج»: (المغرب).

(٩) «ب»: (المستمرة).

أنه رسول من الله [تعالى إليه][1] فيطمئن قلبه على ذلك.

وأيضًا- روى عن **جعفر الصادق** أن الله تعالى أوحى إليه: (**أن اتخذ إنسانًا خليلاً، وعلامته أني أحيي وأميت بدعائه، فلما وقع في قلبه أنه ربما كان ذلك الإنسان طلب الإحياء والإماتة ليطمئن قلبه على أنه هو ذلك الخليل**).

وأيضًا- قد يكون ذلك قبل النبوة، أو كان طلبه تكثير الدَّلايل[2] تقوية للعلم.

و: أنه استغفر لأبيه لقوله: ﴿ وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء: ٨٦]، والاستغفار للكافر حرام لقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ١١٣].

والجواب: لعله عليه السلام لم يجد في شرعه ما يمنعه من الاستغفار لأبيه، فلما منعه الله تعالى سكت، أو لأنه كان يتوقع منه الإيمان، فلما آيس منه ترك الاستغفار لقوله: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ [التوبة: ١١٤].

ز:

- قوله: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وطلب الحاصل محالٌ:
- وقوله: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ [إبراهيم: ٣٥] دليل جواز ذلك فيه[3].
- وقوله: ﴿ وَٱلَّذِيٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ [الشعراء: ٨٢]

---

(١) ساقط من «ب»، وفي «ج»: (من رب العالمين).

(٢) عبارة «ب»: (تكثيرا للدلائل).

(٣) «ب+ج»: (منه).

تصريح بإتيان الخطيئة.

والجواب: أنَّ الآية محمولةٌ على كسر النفس والخضوع لامتناع الكفر على[1] الأنبياء عليهم السلام وفاقًا.

ج: أنه تعالى لم يجب دعاءهُ[2] حيث قال: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] وهو كسرٌ لمنصبه.

والجواب: أن (بُني) عام محمول على البعض، ولأنَّ الكافر لا يكون ابنًا له لقوله تعالى في حق نوح: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ [هود: ٤٦].

الخامسة: قصة يعقوب عليه السلام:

فإنه رجَّح يوسف على أولاده في المحبة حتى حصلت تلك المفسدة، ووصفه أولادُه بأنك في ضلالك القديم، وبكى حتى ابيّضت عيناه، ومن شأن الأنبياء التجلُّد والصبر على المصيبة.

والجواب: ميل القلب غير مقدور، ولم يعلم أنه يُفضي إلى تلك المفسدة، والمراد بالضلال العدول عن الصواب، ووصفهم إياه بذلك ليس بكفر:

- إما لأن ذلك لم يكن كفراً[3] في شرعهم.
- أو لأن مرادهم الغلّو في محبة يوسف.

وذلك لا يقدح في عصمتهم، والصبر على المصيبة مندوب، فلا يكون تركه ذنبًا[4]، ولأنه[5] ما كان يخفيه أكثر[6] مما كان يبديه.

السادسة: قصة يوسف عليه السلام: والتمسك بها من وجوه:

---

(١) «ج»: (عن).

(٢) «ب+ج»: (دعاءه).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «أ»: (فلا يكون دينًا)، والمثبت من «ب».

(٥) «ب»: (ولأن).

(٦) «ب»: (أكبر).

أ: أنه صبر على الرِّق[1].

والجواب: أنه لم يكن نبيًّا حينئذٍ [حقيقة][2]، فخاف على نفسه فصبر، أو كان مأمورًا بالصبر على الرِّق[3]، أو أظهر الحرية فلم يلتفت إليه.

ب: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤].

والجواب:

- أنَّ زوج **زليخا** شهد[4] ببرأة يوسف قال: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ۝ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَـٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٢٩].
- ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف: ٢٦] الآية.
- شهدت نساء مصر: ﴿قُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾ [يوسف: ٥١].
- وقال يوسف:
- ﴿هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى﴾ [يوسف: ٢٦].
- ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٢٣].
- ﴿لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢].
- واعترفت **زليخا** بذلك:

---

(١) «ج»: (العبودية).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (العبودية).

(٤) «ب»: (حكم).

- ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف: ٣٢].
- ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٥١].
- وشهد الله بذلك في قوله تعالى:
- ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [يوسف: ٢٣].
- ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].
- وإبليس أقر بأنه لا يغوي المخلصين، والله شهد بكونه منهم.

وقول **الحشوي** باطل كان[١] على دين الله أو [على][٢] دين إبليس.

إذا ثبت هذا فنقول: «الهم» هو العزم، ولا يتعلق العزم بالذوات، بل بإحداث فعل فيها، وليس فعل الزنا مذكورًا فيصرف إلى فعل آخر نحو دفعها عن نفسه.

فإن قلت: الدفع لما كان واجبًا لم يبق في قوله: ﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤] فائدة، فإنَّ البرهان لا[٣] يصرف عنه.

قلت: لما همّ بالدفع أراه الله تعالى برهانه على أنه إنْ فعل ما همّ به قتله[٤] أهلها، أو تدعي هي أنه دعاها إلى نفسه فضربها لامتناعها منه، فصرفه[٥] ذلك عن الدفع.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) من «ب».

(٣) من «ب+ج».

(٤) «ب»: (قبله).

(٥) «ب»: (فصرف).

و[1]من الناس من حمل الكلام على التقديم [والتأخير][2] معناه: ولقد همت به ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ بها.

واستبعد **الزّجاج** ذلك لأن «جواب لولا» لا يتقدمه، ويكون بحرف[3] اللام.

وجوابه: أن قوله تعالى: ﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [القصص: ١٠]، قدم جواب «لولا»، وإلاّ لكان محذوفًا، والتقديم أولى من الحذف، والفائدة أنه تعالى أخبر أنَّ ترك الهمّ لم يكن لعدم الرغبة في النساء، بل انقيادًا لله تعالى.

والمراد بقول يوسف: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] الميل، لا العزم على المعصية.

وقوله: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣] ترجح[4] السجن الذي هو معصية من الحابس على الفاحشة، لا محبة للمعصية[5] [التي هي معصية][6].

ج[7]: أنه جعل السقاية في رحل أخيه.

والجواب: لعله كان بأمر الله تعالى ليجعله طريقًا في حبس أخيه عنده، ونداء المنادي بـ﴿إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ﴾ لم يكن بأمره أو يكون المراد: إنهم سرقوا يوسف من

---

(١) من «ب+ج».

(٢) من «ج».

(٣) عبارة «ب»: (ولا يكون بحذف اللام)، وفي «ج»: (ويكون بحذف اللام).

(٤) «ج»: (ترجيح).

(٥) «ج»: (لا محبته المعصية).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) من «ب».

أبيه، فإن الصُّواع غير مذكور، أو أراد الاستفهام بلفظ الخبر كما في قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦].

د: أنه لم يخبر أباه حتى يزول غمه.

والجواب: لعله نهاه الله تعالى(١) عنه تشديدًا للأمر على يعقوب.

هـ: قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، والسجود لغير الله تعالى(٢) معصية، واستخدام الأبوين معصية.

والجواب: أن السجود كان لله تعالى شكرًا لنعمة وجدانه(٣).

وقوله: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] مع قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٦] لا يدل على أن سجودهم كان له، لأن تأويل رؤياه بلوغه أرفع المنازل فلما رأى نفسه، وأبويه على أرفع الأحوال في الدارين كان ذلك مصداقاً(٤) مصداقاً(٤) لرؤياه السابقة.

السابعة: قصة أيوب عليه السلام:

[قوله تعالى](٥) حكايةً عنه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: ٤١]، والعذاب جزاء الذنب كالعقاب.

والجواب: أنه تعالى مدحه في آخر الآية بقوله تعالى(٦): ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤]، فلا يكون أولها ذمًّا، بل المراد من العذاب وساوس

---

(١) «ج»: (لعل الله نهاه).

(٢) من «ب».

(٣) عبارة «ج»: (أن السجود لله شكراً لنعمة الوجدان).

(٤) «ب»: (مضافاً).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) من «ب».

الشيطان الموحشة.

الثامنة: قصة شعيب عليه السلام:

قوله تعالى حكايةً عن الكفار: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ * قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٨-٨٩] دلَّ [على][(١)] أنه كان في ملتهم التي هي كفر.

والجواب: لعل تلك الملة[(٢)] كانت حقًا ثم نسخت[(٣)] بملة شعيب، وكان القوم يطلبون العود إليها.

التاسعة: قصة موسى عليه السلام: والتمسك بها من وجوه:

أ:

- قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥] ولم[(٤)] يكن قتله[(٥)] بحق لقوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥].
- وقوله: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى﴾ [القصص: ١٦].
- وقوله: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠].

والقتل بغير حق[(٦)] ذنب.

والجواب: أنه كان قبل النبوة، أو خطأ[(٧)]، والاستغفار عن الخطأ مندوب.

---

(١) من «ج».

(٢) «ب»: (المسألة).

(٣) «ب»: (فنسخت).

(٤) «ج»: (فلم).

(٥) «ب»: (قبله).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) عبارة «ج»: (قبل النبوة أساء وأخطأ).

ب: أنه استعفى من الرِّسالة بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ [الشعراء: ١٢].

والجواب: أنه لم يكن استعفاء[1] من الرسالة بل طلب[2] أن يعضده بأخيه فيها[3].

ج: إنه أَذِنَ لَهُمْ في إظهار السحر بقوله: ﴿أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يونس: ٨٠].

[والجواب: المراد ألقوا ما أنتم ملقون][4] إنْ كنتم محقين كما في قوله: ﴿فَأْتُوا۟ ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

د: أنه كان شاكًا فيما أتى به لقوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ [طه: ٦٧].

والجواب: أنه إنما خاف من بَقاء الشبهة في قلوب بعض الجهال فآمنه الله تعالى منه بقوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨].

هـ : قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، وكان هارون رسولًا، فإنْ صدر منه ذنبٌ فذاك، وإلاّ كان إيذاء موسى له[5] بغير ذنب، فكان ذنبًا.

ولأنه قال هارون: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ﴾ [طه: ٩٤]، فإن كان فعل موسى صوابًا كان نهيُّ[6] هارون خطأ.

---

(١) «ب»: (استعفى).

(٢) ساقط من «ج».

(٣)ساقط من «ب».

(٤) من «ب».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ب»: (نهر).

والجواب: أنه إنما أخذ برأس أخيه يجره إليه لِيُدْنِيْهِ من[1] نفسه، ويتفحص عن[2] كيفية الواقعة، فخاف هارون أن يعتقد بنوا إسرائيل أنه يؤذيهِ لأنهم كانوا في غاية سوء الظن بموسى حتى أنهم قالوا لما غاب هارون عشية[3] أن موسى قتله.

و: قال موسى للخضر[4] عليهما السلام: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١] و﴿شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤]، فإن لم يكن فعل الخضر شيئًا[5] منكرًا كان كان قول موسى خطأ.

والجواب: أنه شيء إمر ومنكر من حيث الظاهر لا من حيث الحقيقة، أو يضم[6] فيه حرف الشرط أي: «إن كنت قتلته ظلمًا»، والمراد منه: أنه عجيب جدًا، لأن العجيب جدًا منكر.

وأيضاً[7]- قال له: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً﴾ [الكهف: ٧٤]، وإنما ما كانت زكيةً.

والجواب: أنه استفهام أو إخبار على الظاهر.

وأيضًا[8]- قال الخضر: ﴿فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف:

---

(١) «ب»: (إلى)، و«ج»: (عن).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (غيبة)، و«ج»: (عنه).

(٤) «أ»: (لخضر)، والمثبت من «ب».

(٥) من «ب».

(٦) «ج»: (يضمر).

(٧) «ج»: (السابع: أيضاً).

٨) ساقط من «ب».

٨٠]، ولا يباح الدم[1] بالخشية.

والجواب: لعله كان بأمره تعالى.

العاشرة: قصة داوود عليه السلام:

وهي قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، وما قبل القصة وما بعدها ينفي[2] دَلالتها على المعصية[3]:

أما ما قبل القصة[4]:

-فقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧]، والمراد بـ«الأيد» القوة في الدين، فإن القوة في الدُّنيا لا يوجب المدح لحصولها لملوك الكفار، والقوة في الدين العزم القوي على أداء الواجبات وترك المحظورات، و«الأوابُ» الرجَّاع إلى الله تعالى.

– وقوله: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ۞ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٨-١٩]، وتسخير هذه الأشياء لا يكون للوصلة إلى الكبيرة.

– وقوله: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، وتشديد الملك من طرائق الدِّين أليق[5] بصفات الأنبياء عليهم السلام، السلام، واسم «الحكمة» يجمع كل ما[6] ينبغي علمًا وعملاً.

وأما ما بعد القصة:

---

(١) «أ»: (الذم)، والمثبت من «ب».

(٢) «أ»: (يبقى)، والمثبت من «ب».

(٣) «ب»: (العصمة).

(٤) عبارة «ب»: (أما ما قبلها).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ب»: (كلها).

-فقوله تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [ص: ٢٦]، وهو من أجلِّ المدائح، وتوسيط الذم بين المدائح العظيمة لا يليق بكلام آحاد الناس فكيف بكلام رب العالمين.

- ولأن قوله: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [ص: ٢٦] مرتبٌ على تلك القصة، وترتيب[1] الحكم على الشيء يُشعر بعليته له، والقصة لا يصلح أن تكون[2] علة لخلافة الله تعالى.

- وقـــول داوود: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [ص: ٢٨]، فلـو[3] كـان هـو الـذي فعـل ذلـك البغـيَ لكـان حَكَمَ[4] على نفسه بعدم الإيمان.

- وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾ [ص: ٢٥] لا يلائم الفسق.

ثم المحققون ذكروا في تأويل التسور وجوهًا:

أ: أن جماعة تسوّروا قصره قاصدين السوء به وبأهله وبماله[5]، فلما رآهم خاف لما تقرر في العرف أن تسوّر القصر لا سيما قصر رجل عظيم إنما يكون بقصد[6] السوء، فلما رأوه مستيقظًا انتقض عليهم ما دبروا فخافوا، فاخترع أحدهم الخصومة المذكورة.

وهذا حمل الكلام على ظاهره، والحمل على القصة المشهورة[7] عدولٌ عن

---

(١) «ج»: (وترتب).

(٢) «ب»: (يكون)

(٣) «ب»: (ولو).

(٤) «ب+ج»: (حكمًا).

(٥) «ج»: (وماله).

(٦) «ج»: (القصد).

(٧) «ب»: (المذكورة).

الظاهر؛ لأنهم لو كانوا ملائكة لكان قولهم: ﴿بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ كذبًا، وإسناد الكذب إلى اللصوص أولى منه إلى الملائكة.

ولأن حمل النعاج على النساء خلاف الظاهر.

والذي تمسك الخصمُ به على صحة القصة المشهورة ثلاثة ألفاظ:

- قوله: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾، والفتنه توهم الابتلاء.
- وقوله: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ﴾، وإنه يوهم صدور الذنب منه.
- وقوله: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾.

ولا دَلالة لشيء منها:

- **فإن معنى قوله:** ﴿أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ﴾ [ص: ٢٤]: اختبرناه[(١)] في أنه لما أساء الظنَّ بهم مَعَ كمال سلطنته: هل يعاجلهم بالعقوبة، فلما لم يفعل كان ذلك[(٢)] دليلاً على كمال منصبه في الحلم[(٣)].
- **واما الاستغفار،** فقد يكون لغير المستغفر كقوله: ﴿يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ [يوسف: ٩٧]، و﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [محمد: ١٩]، والمراد مع أنه لم يعاجلهم بالعقوبة استغفر لهم.
- وقوله: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ﴾ أي: لشفاعته، وهذا هو اللائق بأن يعقب[(٤)] بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦].

الثاني: أن الاستغفار لأنه ظن بهم السَّوْءَ، فلما لم تظهر[(٥)] أمارات ذلك ندم.

---

(١) عبارة «ب»: (... فتناه واخترناه....).

(٢) من «ب».

(٣) «ب»: (الحكم).

(٤) «ج»: (يعقبه).

(٥) «ب»: (يظهر).

الثالث: أنه[1] لما لم يؤذهم مع القدرة التامة حصل له شيء من العجب لكمال[2] حلمه، فاستغفر لذلك.

ومن سلم دلالة الآية على الصغيرة ذكر[3] وجوهًا:

أ: مال إلى نكاح زوجة[4] [أخيه][5] أوريا لعلمه بحسنها فعوتب عليه.

ب: أنه سأل نزول أوريا عنها ليتزوجها، وكان ذلك جائزًا عندهم، فتزوجها وهي أم سليمان، فعُوتب على ذلك السؤال، و[6]ترك المصابرة.

[ج: أن أوريا خطبها، فخطبها على خطبته مع كثرة نسائه فعوتب][7].

هـ: أنه تحاكم إليه رجل وامرأته[8] فمال قلبُه إليها، وغلب عليه الفكر المانع من الاشتغال بالعبادة.

و: استعجل بالحكم على أحد الخصمين المتسورين[9] قبل أن يسمع كلام الآخر لأن خوفه من دخولهم عليه أنساه التثبت.

الحادية عشرة: قصة داوود مع سليمان [عليهما السلام][10]:

قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ ﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ﴾ [الأنبياء: ٧٩] دليل كون داود غير مصيب.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ج»: (بكمال).

(٣) «ب»: (ذكروا).

(٤) «أ»: (زوجته)، والمثبت من «ب».

(٥) من «ج».

(٦) «ج»: (أو).

(٧) من «ج».

(٨) «ب»: (وأمة).

(٩) «ب»: (المستورين).

(١٠) ساقط من «ب».

والجوابُ: أنَّه دليلُ الخطاب في اللقب، فلا يُفيدُ نفي الحكم عمّا[1] عداهُ بالإجماعِ.

ثم فائدةُ التخصيصِ كون داوود متوقفًا في المسألة لتعارض الأدلة دُون **سليمان**، وأيضًا تخصيص **سليمان** بالذكر ليفرح **داود** بذلك، **ويشتهر** سليمان بالعلم والاهتداء إلى كيفية الفتوى والحكم.

الثانية عشر: قصة سليمان عليه السلام: والتمسك بها من وجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴾ [ص: ٣٢] الآية، تدل على أن ذلك ألهاه عن ذكر الله تعالى حتى فاتته الصلاة.

والجواب: أن حبه[2] الشيء غير، وحب حبه غير، والثاني هي[3] المبالغة في المحبة:

- فقوله: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ [ص: ٣٢] أي: [بسبب ذكر ربي و][4] أمره، لا عن الهوى.
- والضمير في قوله: ﴿ تَوَارَتْ ﴾ و(ردوها) يجوز عوده[5] إلى «**الشمس**» لذكر «العشي»، وله بها تعلق، وإلى «**الصافنات**» وهو[6] أولى، لأنها مذكورة صريحًا، وأقرب المذكورين.

---

(١) «ج»: (فيما).

(٢) «ب»: (حب).

(٣) «ب+ج»: (هو).

(٤) من «ب».

(٥) «ب»: (عودها).

(٦) «ج»: (وهن).

وأيضًا الضميران[1]:

- إما [أن][2] يفترقا فيعود الأول إلى الصافنات، والثاني إلى الشمس، وهو خلاف الإجماع، أو بالعكس وهو قول الأكثرين، وهو بعيد، لأن تفريق ما ورد في موضع واحد خلاف الأصل.
- أو لا يفترقا فيعودان[3] إلى «الصافنات»، وهو المطلوب، أو إلى «الشمس»، وهو باطل، لأن قوله: «ردوا»: جَمعٌ، فلا ينصرفُ إلى الله تعالى، ولأنه لا يليق بالأنبياء خطاب الله تعالى على هذا الوجه لا سيما عند صدور[4] الذنب، وهو ترك الصلاة، وكون[5] المسؤول من أعظم المعجزات.
- وقوله: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ أي: جعل يمسحها مسحًا.

وقال الأكثرون معناها: يمسح السيف بسوقها وأعناقها، [أي يقطعها][6]، وهو بعيد؛ إذ لا يفهم من المسح بالشيء قطعه، قال الله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [المائدة: ٦].

نعم- لو ذكر السيف ربما فهم ذلك.

ثم نقول: إنَّ رباط الخيل مندوب إليه، فلما أمر ليُعرض عليه الخيل بيّن أن حبه لها ليس إلا بأمر الله تعالى حتى تورات بالحجاب، أي: غابت عن بصره، ثم

(١) «ب»: (الضمير).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (فيعودا).

(٤) «ج»: (حصول).

(٥) «ج»: (وكذا).

(٦) ساقط من «ب».

أمر بردها، فجعل يمسح بسوقها وأعناقها: إما لتشريفها ورحمته عليها، أو[1] لكون الخيل من أعظم الأعوان في دفع العدو، أو إظهارًا منه أنه إنما يضبط مصالح دينه ودنياه بنفسه، أو لأنه كان أعلم بأحوال الخيل من الصحة والسقم، وهذا ينطبق عليه[2] كلامُ الله تعالى مع تعظيم الأنبياء عليهم السلام، فكان أولى.

ب: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ ﴾ الآية.

والجواب: من وجوه:

أ: قال النبي ﷺ[3]: قال سليمان: (أطوف الليلة على مائة امرأة فتلد[4] كل امرأة ولدا[5] يقاتل في سبيل الله، فطاف[6] فلم تحبل إلا امرأة واحدة، فولدت نصف غلام، فجاءت به القابلة وألقته[7] على كرسيه بين يديه، ولو أنه قال: إن شاء الله، كان[8] كما قال): فالابتلاء لترك الاستثناء.

ب: أنه تعالى امتحنه بمرضٍ وأشرف على الموت وصار[9] مثل الجسد بلا روح، ومعناه: ألقينا على كرسيه جسده، فحذف الهاء للمبالغة.

ج: أنه ولد لسليمان ولد فخاف أن يهلكه السلطان[10]، فأمر السحاب بحمله، وأمر الريح أن تحمل إليه غداءً، فمات، فألقي على سريره، وأما ما يرويه

---

(١) من «ب».

(٢) «ب+ج»: (على).

(٣) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٤) «أ+ج»: (تلد)، والمثبت من «ب».

(٥) «ب»: (غلامًا).

(٦) «ج»: (وطاف).

(٧) «ج»: (وألقت).

(٨) «ج»: (لكان).

(٩) «ب»: (فصار).

(١٠) «أ+ج»: (الشيطان)، والمثبت من «ب».

الحشوية فينزه[1] عنه كتاب الله تعالى.

د: قوله: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص: ٣٥] حسد.

والجواب من وجوه:

أ: معجزة كل نبيٍّ من جنس ما يفتخر[2] به أهل زمانه، فلما كان افتخار أهل أهل زمانه بالمال والجاه طلب ذلك ليكون ملكه معجزة.

ب: لما صحَّ عن[3] مرضه عرَف أن ملك الدنيا ينتقل بالإرث إلى غيره من بعدِهِ، فسأل ملكًا لا يرثه غيره [من][4] بعدِه، وهو ملك الدين.

ج: أنَّ من الناس مَنْ يزعم أن الامتناع عن لذات الدنيا مع القدرة عليها غير ممكن، فسأل الملك العظيم ليشتغل معه بالطاعة[5] التامة ليعلم أن ملك الدنيا لا يمنع من[6] خدمة المولى.

الثالثة عشر: قصة يونس عليه السلام: والتمسك بها من وجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فذلك الغضب: إما على الله أو على قومه، وقد أُمر[7] بدعائهم إلى الإيمان، وعلى كل تقدير[8] كان ذنبًا عظيمًا.

ب: قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] يدلُّ على كونه

---

(١) «ب»: (فتنزه).

(٢) «ب»: (يفتح).

(٣) «ب»: (من).

(٤) من «ج».

(٥) «ب+ج»: (بالقناعة).

(٦) «ج»: (عن).

(٧) «ب»: (أقر).

(٨) «ج»: (كلا التقديرين).

شاكًا في قدرة الله تعالى.

ج: قوله تعالى[1]: ﴿ سُبۡحَـٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٧] اعترافٌ[2] بالذنب.

د: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، نهي النبي[3] عن مثل مثل فعل يونس يدل[4] على أنه كان ذنبًا.

والجواب عنه[5]: قيل: الواقعة [كانت] [6] قبل النبوة لقوله بعد الواقعة: ﴿ وَأَرۡسَلۡنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ ﴾ [الصافات: ١٤٧] الآية، لكن قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ * إِذۡ أَبَقَ إِلَى ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ﴾ [الصافات: ١٣٩-١٤٠] يدل على كونه رسولًا إذ ذاك.

فنقول: لعل غضبه كان على قوم كفار.

و[7]قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] أي: لن نضيق عليه كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، وأمثاله.

وقوله تعالى[8]: ﴿ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ ﴾ [القلم: ٤٨] [أي] [9] في قلة

---

(١) من «ب».

(٢) «ب+ج»: (اعترف).

(٣) «ب»: (نهى عليه السلام).

(٤) «ج»: (فدل).

(٥) ساقط من «ب+ج».

(٦) من «ج».

(٧) «ب» بدون: (و)، و«ج» بدون: (وقوله).

(٨) من «ب».

(٩) من «ج».

الصبر على المحنة لنال[1] أفضل المراتب.

الرابعة عشر: قصة لوط عليه السلام:

قال: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ ﴾ [هود: ٧٨] عرض بالفاحشة مع بناته.

والجواب: أنَّه يكفي في صحة الإضافة أدنى اختصاص، [فقوله: «بناتي»][2] «بناتي»][2] أي اللواتي هن بنات لي بحكم المتابعة وقَبول الدِّين، وكان[3] غرضه ترجح النسوان على الغلمان.

الخامسة عشر: قصة زكريا[4] عليه السلام:

قالوا: قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدۡ بَلَغَنِىَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِى عَاقِرٌ ﴾ [آل عمران: ٤٠] شك في قدرة الله تعالى.

والجواب: أنه لما بشر بالولد في تلك الحالة عظم سروره فسأل عن الكيفية ليسمع البشارة مرة أخرى تأكيدًا لحصول المقصود[5] كما يشهد[6] به العرف.

السادسة عشر: قصة عيسى عليه السلام:

قالوا: قوله تعالى: ﴿ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦] يدل على أنه قال هذا القول، وإلا كان الاستفهام عبثًا.

و[7]قوله: ﴿ وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِى نَفۡسِكَ ﴾ و«النفس» الجسد، و«في» للظرفية،

---

(١) «ج»: (لتناول).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ج»: (فكان).

(٤) «ب»: (زكرياء).

(٥) «ج»: (المقصد).

(٦) «ج»: (شهد).

(٧) من «ج».

وإثباتها لله تعالى كفرٌ.

والجواب: فائدة الاستفهام تقريع القائلين بهذا القول من النَّصارى- كما قيل: «إياك اعني فاسمعي ياجارة»، و«النفس» في اللغة الذات، والمراد من لفظ[1] «في» حصول الصفة للموصوف.

ومن قوله: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨] مع علمه بأن الكافر لا يغفر له؛ تفويض الأمر بالكلية[2] إلى الله تعالى.

السابعة عشر: **قصة نبينا محمد ﷺ**[3]، والتمسك بها من وجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى: ٧].

والجواب: المعارضة بقوله تعالى: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ [النجم: ٢]، والتوفيق بحمل **هذا** على الضلال في الدين **وذاك** على الضلال[4] في أمر الدنيا.

ب. قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾ [الحج: ٥٢].

و[5]روى أنه عليه السلام: لما رأى إعراض قومه شق عليه وتمنى أن يأتيه من الله ما يتقرب به إلى قومه، فأنزل الله تعالى سورة «والنجم»[6] فلما بلغ إلى قوله: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ * وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴾ [النجم: ١٩-٢٠] ألقى

---

(١) من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «أ»: (نبينا عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٤) «ب»: (بالضلال).

(٥) ساقط من «ب+ج».

(٦) «ب»: (سورة النجم).

الشيطان على لسانه: (تلك الغرانيق العُلى منها الشفاعة ترتجى)، فلما سمعت قريش فرحوا **وقالوا: (ذكر آلهتنا أحسن ذكر)، فآتاه جبريل وقال: (تلوت**[1] **على الناس ما لم آتك به)**، فحزن لذلك وخاف من الله تعالى خوفًا شديدًا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ﴾[2] الآية [يوسف: ١٠٩].

والجواب: أن «الأمنية»:

- **تارة تفسر بالقراءة**، ويقال حينئذ الغرانيق هم[3] الملائكة، وكان ذلك قرآنا منزلاً، فنسخ الله تعالى تلاوته لما توهم[4] المشركون أن[5] المراد آلهتم، **أو يقال**: المراد الاستفهام على سبيل الإنكار.
- **وتارة يفسر بتمني القلب**، والمعنى حينئذ: أنه عليه السلام كلما تمنى أمرًا وسوس له[6] الشيطان ودعاه إلى ما لا ينبغي، ثم يهديه الله إلى ترك

---

(١) «ج»: (أتلوت).

(٢) حكم العلماء على هذه القصة بالوضع والبطلان، قال الفخر الرازي في تفسيره: (روي عن محمد بن إسحاق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال: هذا وضع من الزنادقة، وصنف فيه كتابا. وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسن البيهقي: هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل، ثم أخذ يتكلم في أن رواة هذه القصة مطعون فيهم، وأيضاً فقد روى البخاري في صحيحه أن النبي عليه السلام قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجن، وليس فيه حديث الغرانيق. وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق).
وقال القاضي عياض في الشفا: (فيكفيك أن هذا حديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند سليم متصل، وإنما أولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، المتلقفون من الصحف كل صحيح وسقيم).
وقال أحمد شاكر: (وهِيَ قِصَّةٌ باطلةٌ مَردودَةٌ؛ كما قالَ القَاضي عِياضٌ والنَّوَوِيُّ -رحمَهُما الله-، وقد جاءَتْ بأَسانيدَ باطلةٍ؛ ضعيفةٍ، أو مرسلةٍ، ليس لها إسنادٌ مُتَّصِلٌ صحيحٌ).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (علم).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) ساقط من «ج».

الالتفات إلى وسوسته.

ج: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

والجواب: أنه يقال[1] لما أراد [الله تعالى] [2] نسخ تحريم أزواج الأدعياء أوحى الله إليه عليه السلام أن «زيدًا يطلق زوجته فإذا طلقها تزوج[3] بها»، فلما حضر «زيد ليطلقها» علم عليه السلام أنه لو طلقها لزمه[4] التزوج[5] بها، فيطعن فيطعن فيه المنافقون، فقال له: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ وأخفى في نفسه عزمه[6] عزمه[6] على نكاحها[7] إذا طلقها، دلَّ على هذا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا مِّنْهَا وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧] الآية.

وأيضًا- أنه خاصم زيد زوجته زينب - وهي بنت عمة النبيِّ[8] عليه السلام- [أتى النبي عليه السلام][9] وأراد تطليقها أضمر عليه السلام أنْ ينكحها لو طلقها لكونها بنت عمه[10]، [ولم يظهر اتقاء][11] من ألسنة المنافقين، فعاتبه الله تعالى بقوله: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) من «ب».

(٣) «ب»: (فتزوج).

(٤) «ج»: (لزم).

(٥) «ب»: (التزويج).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «أ»: (وأخفى في نفسه عزم على النبي نكاحها)، والمثبت من «ب».

(٨) «أ»: (وهي بنت عمه)، والمثبت من «ب».

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) «ج»: (عمته).

(١١) ساقط من «ج».

وأيضًا- كانت زينب طمعت في أن يتزوجها رسول الله ﷺ[1]، فلما خطبها لـ«زيد» شق عليها وعلى والدتها حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾ الآية [الأحزاب: ٣٦]، فانقادوا، فلما دخل عليها «زيد» نشزت عليه، فشكاها إليه عليه السلام، فقال له[2]: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾، وأخفى في نفسه شدة طمعها فيه[3] لئلا يتنغص الحال على «زيد»، ولئلا يقول المنافقون أنه قال ذلك لطمعه[4] فيها.

وأما ما يقال: من أنه أحبها، فهو من باب الآحاد، والأولى تنزيه منصب النبوة عنه، و[5]بتقدير صحته، فلا معصية فيه، لأن ميل القلب غير مقدور.

ثم قيل: إنه لما أحبها عليه السلام حرمت على زوجها، وهو باطل، وإلا كان أمر «زيد» بإمساكها أمرًا بالمعصية، وكان[6] تسميتها[7] زوجةً[8] كذبًا.

وقيل: بل وجب على الزوج تطليقها، وفيه ابتلاء الزوج بالنزول عن زوجته لمرضاة الله تعالى، وابتلاء الرسول ﷺ بالمبالغة في حفظ النظر، فإنه إذا نظر[9] ومال قلبُه إلى المرأة وجب عليه أن يخبر الزوج بأنه يجب عليه تطليقها، فإن

---

(١) «أ»: (يتزوجها عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (ذلك لشدة طمعه).

(٥) من «ب».

(٦) «أ»: (فكانت)، والمثبت من «ب».

(٧) «ج»: (تسميته).

(٨) «ب»: (زوجته).

(٩) «ج»: (فإذا نظر)

فإن لم يخبر خانَ في الوحيِّ، وإنْ أخبر تعرض لسوء المقالة.

د: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٨].

والجواب: أنَّ العتاب على ترك الأولى؛ إذ كان الأولى إذ ذاك[١] الإثخان، لا الفداء، قطعًا للأطماع، يدل عليه تفويضه عليه السلام إلى أصحابه[٢] بقوله[٣]: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [خطاب لقوم رغبوا في المال][٤].

وأما قوله: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ فمعناه: لولا سبق تحليل الغنائم.

ه: قوله تعالى : ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٣].

والجواب: ليس المراد ظاهر الآية، لأن العتاب بعد العفو لا يمكن، بل المراد التلطف في الخطاب، ولأن هذا من باب التدبير في الحروب وقد يوبخ فيه تارك الأفضل.

و: قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ١-٢].

والجواب: المراد: إما الوزر قبل النبوة[٥]، أو بترك الأفضل، أو الثقل، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ [محمد: ٤] أي: أثقالها، والمراد: الغم الشديد بسبب إصرار قومه على الشرك، و[٦]استضعافهم أصحابه، فلما أعلا الله تعالى

---

(١) «أ»: (إدراك)، والمثبت من «ب».

(٢) «ب»: (الصحابة).

(٣) «ب»: (وقوله).

(٤) من «ب».

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (أو).

كلمته، وشد أزره، فقد[1] وضع عنه وزره، ويقويه ما بعد الآية.

ز: قوله تعالى: ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [الفتح: ٢].

والجواب: أنَّ ذلك كان قبل النبوة، أو بترك الأفضل، أو ذنب الأمة[2]، فإنَّ ذنب القوم[3] قد ينسب إلى سيدهم، أو لأن المصدر قد يضاف إلى المفعول كما يضاف إلى الفاعل، أي ليغفر لأجله[4] ما تقدم من ذنبهم في حقك وما تأخر كما[5] قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾.

ح: قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴾ [عبس: ١-٢]. والجواب: أنه على ترك الأفضل.

ط: قوله تعالى[6]: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ ﴾.

والجواب: النهي لا يدل على سبق الفعل[7] المنهي عنه، وكان جمع من الكفار طلبوا منه طرد الفقراء، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ي: قوله تعالى: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [التوبة: ١١٧].

والجواب: أنه يحمل على ترك الأفضل.

يا: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾ [محمد: ١٩].

---

(١) «أ»: (وقد)، والمثبت من «ب».

(٢) «أ»: (الآية)، والمثبت من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «أ»: (لأحد)، والمثبت من «ب».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) من «ب».

(٧) «ج»: (فعل).

والجواب: أنه[1] محمول على ترك الأفضل أو [على التقدير][2]، أي: «إن أذنبت فاستغفر لذنبك[3]»[4].

تب: قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١].

والجواب: أن[5] تحريم ما أحل الله له[6] ليس بذنب كالطلاق والعتاق، وإنما وإنما عوتب لأنه فعله مرضاة لنسائه.

بح: قوله تعالى:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

والجواب: أنَّ الأمر والنهيَ من أقوى أسباب العصمة، فلا يخل بها.

يد: قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

والجواب: أنه شرطية، أو[7] المراد الشرك الخفي، وهو الالتفات إلى غير الله تعالى[8]، أو المراد بالخطاب غيره، قال ابن عباس رضي الله عنه: (**نزل القرآن**:

---

(١) من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) من «ب».

(٤) في «ب» عبارة: (أو على التقدير: إن أذنبت فاستغفر لذنبك) جاءت في (ب) بعد قوله: (والجواب: أنه يحمل على ترك الأفضل)، وما أثبتناه من «أ» و«ج» وهو الموافق للسياق .

(٥) من «ج».

(٦) ساقط من «ب+ج».

(٧) «ب+ج»: (و).

(٨) من «ب».

(إياك[1] أعنى واسمعي يا جارة) [2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [الطلاق: ١].

يه. قوله تعالى: ﴿ سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ [الأعلى: ٦] دلّ على[3] وقوع النسيان في الوحيِّ.

والجواب: المراد[4] لا تترك من القرآن إلا المنسوخ.

يو:

- قوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ﴾.
- وقوله: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ [يونس: ٩٤]

والجواب: إنه[5] شرطية، والفائدة أنه تعالى أمره[6] بالرُّجوع إلى أهل الكتاب؛ لأن بَعثه[7] عليه السلام كان مذكورًا في التوراة والإنجيل لتقوى نفسه بتلك العلامات، أو بمعرفة كيفية نبوة سائر الأنبياء فيعرف أنه أوتي من المعجزات[8] مثل ما أوتوا.

---

(١) «ج»: (بإياك).

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) ساقط من «ج».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (إنها).

(٦) «ب»: (أمر).

(٧) «ب+ج»: (بعثته).

(٨) «ب»: (بالمعجزات).

خاتمة

ذكروا آيتين عامتين في الأنبياء كلهم:

- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم﴾ [النحل: ٦١]، والأنبياء من الناس.
- وقوله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦].

والجواب: ذلك العام مخصوص بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، وبَعثه الرُّسُل لا لخوف[1] التخليط في الرِّسالة، بل لمنع[2] الشياطين من إيقاع[3] التخليط فيها.

---

(١) «أ»: (يخوف)، والمثبت من «ب».

(٢) «أ»: (يمنع)، والمثبت من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

المسألة الرابعة والثلاثون
[في المفاضلة بين الملائكة والأنبياء][1]

- الأنبياء أفضل من الملائكة عليهم السلام عند **أكثر أصحابنا والشيعة**.
- وعند **الفلاسفة والمعتزلة**: الملائكة[2] السماوية أفضل من البشر[3]، وبه قال **القاضي أبو بكر الباقلاني وأبو عبد الله الحليمي**[4] من أصحابنا.

و[5]**احتج الأولون بوجوهٍ:**

أ: آدم كان مسجودًا [له من جهة][6] الملائكة[7] لآيٍ من القرآن، والمخدوم بأفضل أنواع الخدمة[8] أفضل من الخادم.

فإن قلت: السجود كان لله، وآدم كان قِبَله[9]، أو المراد التواضع، أو كان هو سلاماً إذ ذاك.

قلت: قول إبليس: ﴿أَرَءَيۡتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمۡتَ عَلَىَّ﴾، مع أنه لم يوجد هناك سوى السجود يقتضي ترجح[10] المسجود له[11] على الساجد.

ب: آدم كان أعلم من الملائكة لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾

---

(١) ما بين المعقوفتين من تقدير المحقق.
(٢) ساقط من «ج».
(٣) «ج»: (البشرية).
(٤) «أ»: (الحكيم)، والمثبت من «ب».
(٥) من «ج».
(٦) ساقط من «ج».
(٧) «ج»: (للملائكة).
(٨) «أ»: (الخدم)، والمثبت من «ب».
(٩) «ج»: (قبلة).
(١٠) «ج»: (ترجيح).
(١١) ساقط من «ج».

إلى قوله: ﴿أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾، والأعلم أفضل لقوله تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾.

ج: طاعة البشر أشقُّ لأنها مع الموانع من الشهوة والغضب وغيرهما، ولأن بعض تكاليفهم مبنيٌّ على الاستنباط وبعضها على النصوص، قال تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢] وقال: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ﴾ [النساء: ٨٣]، ولأنهم ابتلوا بوسوسة الشيطان، وبشبهات[١] كثيرة، مثل: ربط الحوادث الأرضية بالاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية، والأشق أفضل لقوله ﷺ[٢]: «**أفضل الأعمال أحمزها**»[٣]، «**وأجرك على قدر نصبك**»[٤]، ولأنه لو لم يكن[٥] أفضل لكان حرامًا لخلو تحمل[٦] تلك المشقة[٧] الزائدة عن الفائدة.

د: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، والعالم: كل موجود سوى الله تعالى، ترك العمل به فيمن لم يكن نبيًا، فيعمل به[٨] في الأنبياء.

---

(١) «ج»: (وشبهات).

(٢) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٣) قال في المقاصد الحسنة: (قال المزي: هو من غرائب الأحاديث، ولم يروى في شيء من الكتب الستة، انتهى، وهو منسوب في النهاية - لابن الأثير- لابن عباس، بلفظ: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: أحمزها، وهو بالمهملة والزاي أي أقواها وأشدها).

(٤) أخرجه البخاري بمعناه في صحيحه من حديث عائشة، كتاب الحج، باب أجر العمرة على قدر النصب، حديث رقم (١٧٨٧)، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، حديث رقم (١٢١١).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) ساقط من «ب».

(٨) ساقط من «ج».

فإن قلت: قوله [1] تعالى في بني إسرائيل: ﴿فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ لا يقتضي تفضيل أنبياء بني إسرائيل على نبينا محمد[2] ﷺ[3]، فكذلك[4] ههنا.

قلت: تخصيص آية لا يقتضي تخصيص أخرى، ولأن نبينا ﷺ[5] ما كان موجودًا إذ ذاك فلا يتناوله [إذ ذاك][6] اسم العالم بخلاف الملائكة.

هـ: الملائكة[7] لهم عقلٌ بلا شهوة، والبهائم لها[8] شهوة بلا عقل، والآدمي له كلاهما فإن رجح شهوته على عقله كان أخس من البهيمة، قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فوجب أنه إذا رجّح عقله على شهوته يكون أفضل من الملائكة.

[و][9] احتج الآخرون بوجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، وهذا يقتضي تفضيل المذكور ثانيًا على المذكور أولًا [من غير عكس][10]، فإنه يصح أن يقال لن يستنكف أن يخدم الوزير فلانًا[11] ولا السلطان من غير عكس.

---

(١) «ب»: (قول الله).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٤) «ب»: (كذلك)، و«ج»: (فكذا).

(٥) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٦) من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) «ب»: (لهم).

(٩) من «ج».

(١٠) من «ب».

(١١) «ب»: (... يستنكف الوزير أن...).

والجواب: أن نبيَّنا [ﷺ][1] أفضل من المسيح، ولا يلزم من ترجيح[2] شيءٍ على المفضول ترجيحه على الفاضل، ولأن الآية تقتضي ترجح[3] كل الملائكة على على المسيح لا ترجح[4] كل واحد، **وفيه النزاع**، ولأن الواو للجمع المطلق دون الترتيب، والمثال لا يفيد الحكم الكلي، وتعارضه أمثلة أخرى، يقال: «ما أعانني[5] على هذا الأمر لا[6] زيد ولا عمرو»، ولا ترجح[7] للمتأخر، ومنه قوله **قوله تعالى**: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢].

والتحقيق: أنا لمّا عرفنا أنَّ السلطان أعظمُ من الوزير عرفنا أنَّ غرضه من الترتيب[8] المبالغة، وفي الآية إنما يعرف[9] أن المراد المبالغة إذا عرفنا أن الملائكة أفضل، فالاستدلال[10] به على كون الملائكة أفضل دور، ولأن الآية تدل على أنَّ المَلَك أفضل من المسيح، لكنْ لا في كلِّ الأمور، فإنه إذا قيل: لا يستنكف الوزير وخدمه[11] هذا العالِم ولا السلطان، لا يدل على كون السلطان أفضل [من الوزير][12] في العلم والورع.

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (ترجح).

(٣) «ج»: (ترجيح).

(٤) «ب+ج»: (ترجيح).

(٥) «ب»: أغناني).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ج»: (ترجيح).

(٨) «ب»: (الترتب).

(٩) «ب»: (نعرف).

(١٠) «ج»: (والاستدلال).

(١١) «ب»: (خدمة)، «ج»: (من خدمة).

(١٢) ساقط من «ب».

ونحن نقول: بأنَّ[1] الملك أفضل من البشر في القدرة والقوة، فإن جبريل[2] عليه السلام قلع مدائن لوط، والنزاع في كثرة الثواب بسبب زيادة الخشوع والعبودية.

وتمام التحقيق أنَّ اتصاف العبد بنهاية العبودية ينافي كونه مستنكفًا من عبودية الله تعالى واتصافه بالقدرة والقوة الكاملة تناسب[3] ذلك.

ولما شاهد النصارى من **المسيح:** إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، أخرجوه عن أن يكون عبدًا لله، فقال تعالى: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ ﴾، بهذا القدر من القوة ﴿أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ مع أنهم أقوى وأقدر[4]، **أو يقال:** إنهم لما أدعو إلهية المسيح لحصوله من غير أبٍ فقيل[5] لهم: الملَك حصل لا من أب ولا أم، فكانوا أعجب من المسيح عيسى عليه السلام[6] في هذا المعنى مع أنهم لا يستنكفون عن عبودية الله تعالى.

ب: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ ﴾ [الأنبياء: ١٩]، وإنما يصح ذلك لو كان الملائكة أفضل، فإن[7] الملك إذا أراد تقرير وجوب طاعته على على رعيته **فإنه يقول:** الملوك لا يستكبرون عن طاعتي، فكيف بهؤلاء الضعفاء، ولأن المراد بالعندية الفضيلة والقرب[8] لامتناع الجهة.

---

(١) «ج»: (أن).

(٢) «ب»: (جبرائيل).

(٣) عبارة «ب»: (والقوة التامة يناسب).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (قيل).

(٦) «أ»: (من عيسى في..)، والمثبت من «ب».

(٧) «أ»: (بأن)، والمثبت من «ب».

(٨) «ب»: (والتقرب).

والجواب: لعل المراد شدة قوة الملائكة، وضعف البشر، لا زيادة[1] الثواب، ولفظ «عند» يعارض[2] بقوله تعالى في صفة البشر: ﴿ **فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ** ﴾، وقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى: (**أنا عند المنكسرة قلوبهم**)[3]، **قلوبهم**)[3]، وهذا أفضل.

ج: **عبادة الملائكة أشقُّ**؛ لأنهم آمنون من آفات الغرق والحرق[4] والقتل والمرض والحاجة والمعصية، وساكنون [في] [5] السماوات، وهي كالجنان[6] الطيبة بالنسبة إلى الأرض، ومن كان تنعمه أكثر وخوفه أقل كان تمرده أشد، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ** ﴾ الآية، [ومع ذلك][7] بقوا مشتغلين بالعبادة خاشعين الأزمنة المتطاولة، ولا يقدر الآدمي أن يبقى كذلك [يومًا واحدًا][8]، ويؤيدُه أنَّ آدم أطلق في جميع مواضع[9] الجنة، ونهي عن الشجرة الواحدة فلم يملك نفسه، ولأن كل واحد منهم مقيم[10] على نوع واحد

---

(١) «ج»: (ازدياد).

(٢) «ج»: (معارض).

(٣) قال ملا علي القاري في الأسرار المرفوعة: (قال السخاوي: ذكره الغزالي في البداية انتهى، ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ إلى غاية، قلت: وتمامه: (أنا عند المندرسة قبورهم لأجلي) ولا أصل لهما في المرفوع).

(٤) «ب+ج»: (والخرق).

(٥) من «ج».

(٦) «ب»: (كالحياة).

(٧)ساقط من «ب».

(٨) ساقط من «ج».

(٩) ساقط من «ب».

(١٠) «ب+ج»: (يقيم).

من العبادة، وإنه يورث الملالة، و[1]لهذا بوبت الكتب وسُور القرآن، والأشق أفضل.

والجواب: إن عبادة البشر أفضل لما ذكرنا.

د: عبادة الملائكة أدوم:

- لقوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، ولو كان عمر البشر مثل عمر الملك، وكيف ولا نسبة، والأدوم أفضل[2] لأنه أشق.
- و[3]لقوله عليه السلام: «**أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله**»[4].
- ولقوله ﷺ[5]: «**الشيخ في قومه كالنبي في أمته**»[6].
- ولأن الملائكة في الخوف من الله تعالى كالبشر، قال تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم ﴾، ﴿ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ ﴾، ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ [سبأ: ٢٣]، فطاعتهم[7] تساوي طاعة البشر في الخوف ويزيد عليها في المدة، فكانت أكثر ثوابًا.

هـ : الملائكة أسبق في العبادة، بل لا عبادة إلا وهم مبتدؤون[8] فيها،

---

(١) من «ج».

(٢) «ج»: (والأفضل أدوم).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) أخرجه الترمذي من حديث عبدالله بن بسر، أبواب الزهد، باب ما جاء في طول العمر للمؤمن، حديث رقم (٢٣٣٠) وقال: حديث حسن صحيح، وأحمد في مسنده برقم (١٧٦٨٠).

(٥) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٦) قال السيوطي في الدرر المنتثرة: (لا أصل له).

(٧) «ب»: (وطاعة)، وفي «ج»: (وطاعاتهم).

(٨) «ج»: (متعبدون).

فكانوا[1] أفضل:

- لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [الواقعة: ١٠].
- ولقوله عليه السلام: «**من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة**»[2]، فكان لهم ثواب أعمالهم وثواب أعمال جميع البشر.

و: الملائكة رسل الله تعالى[3] إلى الأنبياء:

- قال الله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ [النجم:].
- ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤].
- ﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ [النحل: ٢].

والرَّسول أفضل من الأمة كما في البشر.

فإن قلت: رسول البشر مرسل إلى جمع عظيم فيجب كونه أفضل [وأعظم][4] منهم كالملك يولي شخصاً على جمع عظيم، ورسول الملك مرسل إلى شخص واحد فلا يجب كونه أعظم كالمِلِك يرسل واحداً إلى واحد.

قلت: هذا مدفوع:

- فإنَّ جبريل أرسل إلى كافة[5] الأنبياء والرُّسل من البشر، فيجب كونه أفضل منهم.
- ولأن رسول المَلَك أمته رسل، ورسول البشر أمته ليسوا برسل، فكانت الملائكة أفضل.

---

(١) «ب»: (فكانت).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، حديث رقم (١٠١٧).

(٣) من «ب».

(٤) ساقط من «ب»، وفي «ج»: (أعظم وأعظم).

(٥)ساقط من «ج».

- ولأن إبراهيم عليه السلام أُرسل إلى لوط، وكان أفضل، وموسى أرسل إلى الأنبياء الذين كانوا في عسكره، وكان[1] أفضل، فكذلك[2] ههنا.

ز. **الملائكة أتقى من البشر:**

- لبراءتهم عن الميل إلى الزلات.
- ولأن خوفهم دائم، والخوف مانع من العزم على المعصية، بخلاف الأنبياء.
- [قال عليه السلام: «**ما منا من أحد إلاّ عصى أو همّ بمعصية غير يحيى ابن زكريا**»[3]، والأتقى أفضل] [4] لقوله تعالى[5]: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، علل الكرامة بالتقوى[6]، والقوة في العلة يوجب القوة في المعلول.

فإن قلت: فوجب[7] أن يكون يحيى أفضل من نبينا عليه السلام.

قلت: خصت هذه الصورة عن الدليل بالإجماع، فيعمل به فيما عداها.

ولقائل أن يقول: لعل التقوى هو الامتناع من[8] المعصية الذي لا يتحقق إلاّ مع الميل إليها، ولما امتنع ذلك في حقِّ الملائكة امتنع التقوى في حقِّهم فضلاً[9]

---

(١) «ب»: (فكان).

(٢) «ج»: (فكذا).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده بلفظ قريب برقم (٩٨٢١)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: «رواه البزار ورجاله ثقات».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ب»: (بالتقى).

(٧) «ج»: (فيجب).

(٨) «ب+ج»: (عن).

فضلاً[1] عن الزيادة.

ح: استغفار الأنبياء عليهم السلام لغيرهم مسبوق بالاستغفار لأنفسهم:

- قال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ﴾ [الأعراف: ٢٣] الآية.

- وقال نوح: ﴿ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: ٢٨].

- وقال إبراهيم: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء: ٨٣].

- وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [محمد: ١٩]، ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾ [الفتح: ٢].

بخلاف الملائكة، قال الله[2] تعالى حكايةً عنهم:

- ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟﴾.

- ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧].

ولو احتاجوا إلى المغفرة لبدؤا بأنفسهم، قال ﷺ[3]: «ابدأ بنفسك»[4]، فدّل فدّل على[5] أنَّ الملائكة أفضل.

ولقائل أن يقول: قد سبق ما يصلح [أن يكون][6] جوابًا لهذا.

ط: قوله[7] تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ الآية [النبأ: ٣٨]،

---

(١) «أ»: (أصلاً)، والمثبت من «ب+ج».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٤) أخرجه مسلم من حديث جابر بن عبدالله، كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، حديث رقم (٩٩٧).

(٥) من «ب».

(٦) من «ب».

(٧) «ب»: (قال الله).

المقصود شرح عظمة الله تعالى بطريق المبالغة(1)، ولو كان غير الملائكة أقوى منهم في التضرع عند الله تعالى لكانوا أولى بالذكر من الملائكة.

ثم [إنه تعالى](2) كما بين عظمته في دار(3) الآخرة بذكر الملائكة بين عظمته في دار(4) الدنيا بذكر الملائكة فقال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ الآية [الزمر: ٧٥].

ي: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ * كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار (١٠-١١)]، والحافظ من المعصية وترك الطاعة أبعد عنهما من المحفوظ، ولأن كتابتهم حجة للبشر(5) في الطاعة وعليهم في المعصية، ولو كان البشر أعظم حالاً من الملائكة لكان الأمر بالعكس، ويقرب من هذا قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ الآية [الجن: ٦]، والرصد(6) هم الملائكة بالإجماع، وذلك يدلُّ على أنَّ أمن الأنبياء عليهم السلام من التخليط في الوحي بإعانة الملائكة عليهم السلام.

يا:

- قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

---

(١) «أ»: (الملائكة)، والمثبت من «ب».

(٢) من «ب».

(٣) «ب»: (الدار).

(٤) «ب»: (الدار).

(٥) «ج»: (البشر).

(٦) «ج»: (الرسل).

- وقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ١٨].

- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

- وقوله تعالى[١]: ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٥].

وتقديم الأدون على الأشرف قبيح عرفًا لأن الشاعر قال:

كفى الشيب والإسلام للمرء[٢] ناهياً

قال عمر رضي الله عنه: **«لو قدمت الإسلام لأعطيتك»**.

ولما كتب كتاب الصلح بين رسول الله ﷺ والمشركين وقع النزاع في تقديم الاسم، فوجب أن يكون قبيحًا [شرعًا، لقوله عليه السلام: **«[ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن]**[٣]، **وما رآه المسلمون قبيحاً]**[٤] **فهو عند الله قبيح»**[٥].

يب: الملك أعلم [من البشر][٦]؛ [لأن جبريل عليه السلام كان معلماً لمحمد ﷺ][٧] لقوله تعالى: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾، والمعلم أعلم، ولأن العلوم:

---

(١) من «ب».

(٢) «ج»: (للمراء).

(٣) من «ج» ولم تأت ببقية الحديث.

(٤) ساقط من «ب».

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث عبدالله بن مسعود برقم (٣٦٠٠)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير، ورجاله موثقون).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) من «ج».

- **إما عقلية**: والواجب فيها، كالعلم بالله تعالى وصفاته، لا يقع التقصير فيه[1] لا للملائكة ولا للأنبياء عليهم السلام، وما ليس بواجب، كالعلم بالمخلوقات العلوية والسفلية والجسمانية والروحانية وأحوالها العجيبة، كان جبريل أعلم بها لكونه أطول عمرًا وأكثر مشاهدة.
- **وإما نقلية**: فما لا يعرف إلا بالوحيِّ لا يلقى[2] إلاّ من جهة جبريل عليه السلام، وكان[3] هو عارفًا بالشرائع[4] الماضية والحاضرة، [وشرائع الملائكة][5]، والأعلم أفضل لما مرّ.

فإن قلت: آدم عليه السلام عُلم الأسماء كلها دون الملائكة.

قلت: لكن العلم بالشرائع والحقائق أفضل من العلم بالأسماء.

يج: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] الآية، وصف الله

تعالى جبريل بستٍ من صفات الكمال:

- بكونه رسولاً من الله تعالى[6].
- وكريماً عليه.
- وذا قوة عنده[7]، أي على الطاعات.
- ومكينًا عنده.
- ومطاعًا في عالم الملكوت مطلقًا.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب»: (يكتفى)، وفي «ج»: (يتلقى).

(٣) «ب+ج»: (فكان).

(٤) «ج»: (للشرائع).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

- وكونه أمينًا في كل الأمور.

ووصف النبي عليه السلام بقوله تعالى: ﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴾ [التكوير: ٢٣]، ولو كان النبي أفضل لم يكن كذلك.

فإن قلت: قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [التكوير: ٢٣]، صفة للنبي عليه السلام.

قلت: قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير (٣٢)] ينفي ذلك.

يد: قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]، والمراد التشبيه في السيرة[١] دون الصورة بقرينة لفظ «الكريم»، وسيرة الملائكة نفي دواعي اللذات الحسية والأمور المحرمة، والمشبه به أقوى فيما[٢] شبه به، فدل على إطباق العقلاء رجالاً ونساء على اختصاص الملائكة بعلو المرتبة[٣].

فإن قلت: قولها: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] تدل[٤] على أن التشبه[٥] في الصورة لأن العشق إنما يتعلق بها.

قلت: وقد يكون بسبب غاية الزهد، فإن الإنسان حريص على ما مُنع، وكلما كان الإعراض أكثر كان العشق أشدَّ.

يه: قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء:

---

(١) «ب»: (السير).

(٢) «ج»: (مما).

(٣) «ج»: (الرتبة).

(٤) «ب+ج»: (يدل).

(٥) «ب+ج»: (التشبيه).

٧٠] والمخلوق:

- إما مكلف، وهو أفضل من الآخرين[1] غير المكلف، والمكلف الملك والإنس والجن والشياطين، والإنس أفضل من الآخرين، فلو كان أفضل من الملك لكان أفضل من كل المخلوقات، فكان ذكر كثير ضائعًا، لأن تفضيل الجنس على الجنس يقتضي تفضيل كل فرد على فرد إلاّ لمعارض[2].

فإن قلت: هذا تمسك بدليل الخطاب، **وأيضًا** قد يكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الأعمال العجيبة، والنزاع في كثرة الثواب.

قلت: لا نُسلم أنه دليل الخطاب.

سلمنا: لكنه حجة لأنه:

- [لا يصح][3] أن يقال: الميت اليهودي لا يبصر.

- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] يتناول[4] تكريمهم بالهداية والتوفيق والطاعة فيكون التفضيل عائداً إليها أيضاً.

يو:

- قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠].

- وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف: ٢٠] يدلان على أن الملك أفضل، وفيهما أبحاث دقيقة.

---

(١) ساقط من «ب+ج».

(٢) «ب»: (بمعارض).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (متناول).

-وقوله عليه السلام حكاية عن ربه: (**إذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه**[1]) [2] يدل على أنَّ الملأ الأعلى أشرف.

يز: كمال الأجساد لا يحصل[3] إلا باتصال الأرواح بها واستنارتها بنورها، والملائكة أنوار محضة.

وأيضًا كمال الأرواح البشرية بالاتصال[4] بعالم الملائكة قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ﴾ [الفجر: ٢٨] إلى قوله: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾ [الفجر: ٢٩]، الخطاب مع جميع الأرواح البشرية، وذلك العباد هم الملائكة[5].

وأيضًا ذكر في تعظيم ثواب المطيعين: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ * سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤]، ولو لم يكونوا أشرف لم يكن اتصال الأرواح البشرية بهم سببًا للسعادة بها.

يح: الملائكة مبرؤون عن الشهوة والغضب وأمثالها الحاجبة عن تجلي نور الحق الذي به الكمال [وبعدمه النقص دائمًا][6]، فلم يكن لكمال البشر إلى كمالهم نسبة.

و[7]**لا يقال**: الخدمة مع كمال العوائق أخلص، لأن المقصود من الطاعة ذلك التجلي، فمهما كان حصوله أكثر وعن العوائق أبعد كان الموصوف أسعد، لذلك:

---

(١) ساقط من «ج» وجاء فيها: (خير منه).

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه، حديث رقم (٧٤٠٥)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى، حديث رقم (٢٦٧٥).

(٣) عبارة «ب»: (أن الأجساد لا تحصل إلا باتصالات....).

(٤) «ب»: (بالاتصالات).

(٥) «أ»: (ولذلك انقيادهم الملائكة)، وفي «ب»: (ولذلك انقياد الملائكة)، والمثبت من «ج».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) ساقط من «ج».

- قال الله[1] تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء (٢٠)].
- وقال عليه السلام: (**وإنه ليغان**[2] **على قلبي حتى أستغفر**[3] الله سبعين **مرة**)[4].

يط: الروحانيون نورانية علوية علمهم أتم.

قالت[5] **الحكماء**: يعلمون أسرار الخفيات، ناظرون في اللوح المحفوظ، عالمون بالماضي والمستقبل، علومهم فعلية كلية قائمة، وأعمالهم دائمة لا فترة فيها و[6]لا يعوق عنها العلائق البدنية والحجب الشهوانية، طعامهم التسبيح، وشرابهم التقديس، وأنسهم بذكر الله تعالى[7] وفرحهم بحديثه[8]، قوّتهم قوية على تغيير الأجسام وتقليب الاجرام، لا يعرض لها كلال ولا لغوب، لا يستثقلون حمل الثقال ولا يستصعبون نقل الجبال، فالرِّياح[9] والسحب والزلازل بقوتها والآثار العلوية بمعونتها، قال الله تعالى: ﴿ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ﴾ [الذاريات: ٤]، ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴾ [النازعات: ٥]، وأين الأرواح البشرية من ذلك؟!

---

(١) من «ب».

(٢) كذا في «ب»: (ليغان)، وفي «أ»: (ليران)، وما في ب أوفق بالرواية.

(٣) «ج»: (فأستغفر).

(٤) قال العراقي في تخريج الإحياء: (أخرجه مُسلم من حَدِيث الْأَغَر الْمُزنِيّ، إِلَّا أنه قَالَ «فِي الْيَوْم مائَة مرّة» وَكَذَا عِنْد أبي دَاوُد، وللبخاري من حَدِيث أبي هُرَيْرَة) «أَنِّي لأستغفر الله فِي الْيَوْم أَكثر من سبعين مرّة» وَفِي رِوَايَة الْبَيْهَقِيّ فِي الشّعب «سبعين» لم يقل) «أكثر»).

(٥) «ب+ج»: (قال).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) من «ب».

(٨) «ب»: (بخدمته).

(٩) «ج»: (والرياح).

يك: الأفلاك كالأبدان للروحانيات، والكواكب كالقلوب، ونسبة الأرواح [إلى الأرواح] [1] كنسبة الأبدان إلى الأبدان.

ثم إن اختلاف أحوال الكواكب في الأفلاك من التسديس والتثليث[2] والتربيع والمقابلة والمقارنة مبادئ لاختلاف أحوال العالم السفليّ، وإذا انطبق باطن الأفلاك بعضها على بعض وهو **الرتق** بطلت عمارة العالم، وإذا انفصل بعضها عن بعض وهو **الفتق** انقلب[3] عمارة العالم من جانب إلى جانب، فيجب أن يكون أرواح العالم العلوي[4] مستولية على أرواح العالم السفلي، فالأرواح[5] البشرية، كالذوات[6]، وكمالاتها كالقطرة[7]، والأرواح العلوية كالجبال، وكمالاتها كالبحار، فأين أحدهما من الآخر؟!

---

(١) من «ج».

(٢) «ج»: (التثليث والتسديس).

(٣) «ج»: (انقلبت).

(٤) «ب»: (العلوية).

(٥) «ب+ج»: (والأرواح).

(٦) «ج»: (كالذرات).

(٧) «ج»: (كالقطرات).

المسألة الخامسة والثلاثون
كرامة الأولياء حقٌّ

وبه قال أبو الحسين البصري خلافًا للمعتزلة والأستاذ أبي إسحاق مِنَّا[1].

لنا وجوهٌ:

أ: حصول حبل **مريم** بلا ذكر، ووجود الرزق عندها بلا سبب ظاهر من خوارق العادات، وإنها[2] ليست بنبيّة[3] **فهي** كرامة الأولياء، **لا يقال**: إنها [كانت [كانت معجزة][4] **لزكريا عليه السلام**، لأن المعجزة يجب كونها ظاهرةً للقوم، وبحضور الرسول والقوم ليمكن الاستدلال بها، وقول جبريل عليه السلام لمريم: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ [مريم: ٢٥] ما كان كذلك[5] لقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا﴾ [مريم: ٢٦]، ولأن حصول المعجز يجب أن يكون بالتماس الرَّسول، ولم يعلم **زكريا** كيفية حدوث هذه الأشياء لقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ الآية [آل عمران: ٣٧]، ولأن هذه الخوارق[6] ذكرت[7] تعظيمًا لحال مريم، ولا ذكر **لزكريا عليه السلام** منها[8]، فدل على[9] أن المقصود إكرام مريم.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ج»: (فإنها).

(٣) «ب»: (نبية).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ب+ج»: (لذلك).

(٦) «ب»: (الحوادث).

(٧) «أ+ب»: (ذكر)، والمثبت من «ج».

(٨) «ب»: (فيها).

(٩) من «ب+ج».

ب: إبقاء الله تعالى أصحاب الكهف ثلثمائة سنين وأزيد نيامًا أحياء من غير آفة، ولم يكونوا أنبياء، ولا كان ذلك معجزة لنبي آخر لأنهم أخفوه حيث قالوا: ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾، ولا يجوز إخفاء المعجزة، ولأنَّ المعجزة يجب العلم بها، وبقاؤهم هذه المدة لا يمكن أن يصير معلومًا للخلق، فيجب كونه كرامة.

ج: تشريف الله تعالى العبد بمعرفته ومحبته[1] وسائر الكمالات أعظم من إعطائه رغيفًا أو شربة ماء في مفازة، فلما لم يبعد الأول فكذا الثاني.

احتج المنكرون بوجوه:

أ: القول بالكرامة يفضي إلى السفسطة، لأنا نجوز حينئذٍ قلب الله تعالى الجبل ياقوتًا والبحر برًا، وعكسه، وإيجاد[2] هذا شيخًا كرامة لولي، وإنه جهالة[3].

ب: لو جوزنا الكرامة لم يبق للخوارق دلالة على النبوة.

[ج: لو جاز ظهور هذه الخوارق في حق بعض الأولياء لجاز ظهوره في حق الباقين، وعلى هذا التقدير يخرج انخراق العادات عن كونه دليلاً على النبوة عن كونه دليلاً على الكرامة][4].

د: ظهور الخوارق منصب عظيم فلا يشارك فيها [غير][5] الأنبياء [عليهم

(١) «ج»: (بمحبته ومعرفته).
(٢) «ج»: (وأوجد).
(٣) «ب»: (جهل).
(٤) من «ج».
(٥) من «ج».

السلام][1] محافظة على علو منصب النبوة.

هـ: لو ظهرت لولي كرامة لحكم[2] بدعواه[3] من غير بينة لظهور كمال درجته عند الله المانع من الكذب، وإنه باطل لقوله عليه السلام: (**البينة على المدعي**)[4].

والجواب:

أن **الإشكال الأول** لازم على القول بعدم الكرامة: **أما عند المليين**[5] فللفاعل فللفاعل المختار[6]، **وأما عند غيرهم** فللشكل الغريب.

والثاني مندفع بالفرق بين المعجزة والكرامة باقتران[7] المعجزة بدعوى النبوة.

والثالث منقوض بالمعجزة.

والرابع مندفع، فإن منصب النبوة هو ظهور المعجزة مقرونًا بدعوى النبوة وعدم المعارضة.

وكذا الخامس، لأن الكرامة لا يوجب صدق الولي في كل الأمور.

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (تحكم).

(٣) «ج»: (في دعواه).

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، حديث رقم (١٣٤١).

(٥) «ج»: (المسلمين).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «أ»: (فاقتران)، و«ج»: (بافتراق)، والمثبت من «ب».

المسألة السادسة والثلاثون
في أحكام الثواب والعقاب

القسم الأول: في الثواب:

- **مذهب البصريين من المعتزلة**: أن الطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى.
- **وعندنا** لا حق لأحد على الله تعالى.

لنا وجوه:

أ: نِعم الله تعالى على العبد في الماضي والحال، لا يأتيها الإحصاء: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وإنها توجب على العبد الاشتغال بالطاعة والشكر، وأداء الواجب لا يوجب استحقاق شيء آخر.

ب: لو وجب على الله تعالى الثواب بعمل العبد، فإن لم يصح منه عدم الإثابة لم يكن فاعلاً مختارًا، وإن[1] صح ولم يثبه كان مستحقًا للذم، وإن أثابه كان مستكملاً بذلك الفعل.

لا يقال: إذا علم الله تعالى وجود شيء: فإن لم يصح منه تركه كان موجبًا بالذات، وإن صح كان قادرًا على تجهيل نفسه، لأن العلم بالوقوع تبع[2] الوقوع التابع للقصد إلى الإيقاع[3]، فلا يكون منافيًا للمتبوع، بخلاف فعل العبد، فإنه عند الخصم واقع بقدرة العبد، فلو وجب على الله تعالى الإثابة بذلك الفعل لكان العبد قد ألجأ اللهَ تعالى[4] إلى فعل الإثابة بحيث لا يتمكن من تركه، وذلك محال.

ج: ثبت في **مسألة خلق الأعمال** أنَّ فعل العبد يتوقف على القُدرة والداعي،

---

(١) «ب»: (أو إن).

(٢) «ب»: (يتبع).

(٣) «ج»: (للقصد التابع للإيقاع).

(٤) ساقط من «ب».

وهما يوجبان الفعل ومخلوقان لله تعالى، ففعل العبد موجب فعل الله[1] تعالى، وفعل الفاعل المختار[2] لا يوجب عليه ثوابا. و[3]احتج الخصم بقوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ﴾ [السجدة: ١٧] وأمثاله.

والجواب: العمل عندنا علامة حصول الثواب، وذلك يكفي في إطلاق اسم الجزاء على الثواب.

القسم الثاني: في العقاب:

أكثر الأمة على أن **الكافر** يبقى خالدًا في النار، وغيره من **العصاة**:

- **لا يعاقب[4] عند المرجئة الخالصة ومقاتل بن سليمان.**
- وعند المعتزلة والخوارج يقطع بعقابه.
- وعند **أكثر الأمة**، وهو المختار، أنه لا يقطع لا بالعفو ولا بالعقاب.

احتج المرجئة بآيات منها:

قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [طه: ٤٨]، فمن لم يكذب الله تعالى ولا تولى عن دينه لم يكن عليه العذاب.

ب: [قوله تعالى][5]: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ ﴾ الآية، [المُلك: ٨] يدلُّ[6] على أنَّ كلَّ قوم[7] يدخلون النار[8] يقولون: قد جاءنا نذير،

---

(١) «ب»: (لله).

(٢) من «ج».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (تعاقب).

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (تدل).

(٧) «ب»: (فوج).

(٨) ساقط من «ج».

و[1]لكنا كذبناه، فمن لم يكذب لا يدخل النار.

ج: قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى * ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ الآية، [الليل: ١٥-١٦] يدل[2] على أنَّ النار المتلظية للكفار[3]، وكل نار متلظية لا[4] يصلاها إلا الكفار[5].

د: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧]، ومن أدخل النار فقد أخزى لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، فلا يدخل النار إلاّ الكفار[6].

هـ : قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، خص عنه الكفر، فتبقى[7] في غيره من المعاصي على عمومه.

و: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦]، و«على» للحال كقولك: «رأيت فلانًا على أكله» [أي حال أكله][8]، دلَّت الآيةُ على مغفرة الله تعالى للناس حال ظلمهم، ترك العمل به في الكفر [لأنه ظلم][9] لكونه أعظم[10] فيبقى في غيره معمولًا به.

---

(١) ساقط من «ج».
(٢) «ب»: (تدل).
(٣) «ب»: (للكافر).
(٤) «ج»: (فلا)
(٥) «ب»: (الكافر).
(٦) «ب»: (الكافر).
(٧) «ب»: (فيبقى).
(٨) من «ج».
(٩) ساقط من «ج».
(١٠) عبارة «ب»: (لكونه ظلماً وكونه أعلم).

ز: قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧]، والفَعول للمبالغة فيختص بالكافر الأصليّ، ولا يعارض بقولـه تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، لأن جانب العفو أرجح[1] لما سيأتي.

ح: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، جعل العذاب للكافرين[2] بعد الإيمان، والثواب للآخرين بترك العمل به في الكافر الأصليّ، فلا يترك في غيره.

ط: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨] إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٤٢].

ي: جعَل الله تعالى المكلّفين ثلاثة أقسام: السابقون، وأصحاب الميمنة، وأصحاب[3] المشأمة، وجعل الأولين في الجنة، والثالث في النار، وقال: هم الذين يقولون: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٢]، فدلَّ على أنَّ أصحاب النار هم المنكرون للبعث والنشور، ترَكَ العمل به في كافر لا ينكر البعث، فيعمل به في الفُسَّاق.

يا: صاحب الكبيرة مؤمن لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩]، والمؤمن لا يُخزى:

- لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧].
- ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٤].

---

(١) «ب+ج»: (راجح).

(٢) «ج»: (للكافر).

(٣) ساقط من «ب».

- ولقوله: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ مع قوله: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

ومن أدخل النار فقد أخزي لما سبق، فصاحب الكبيرة لا يدخل النارَ.

بب: الإيمان أقوى من الكفر، فلما لم ينفع مع الكفر طاعة لم يضر مع الإيمان معصية.

بج: إذا أسلم الكافر أزال ثواب إيمانه عقابُ كفره، والكفر أقوى من الفسق، فلأن يزيل عقاب فسقه كان[1] أولى، ولأن الزائد على الزائد زائد، وعند الجبر والمقابلة يفضل[2] ثواب الإيمان فيكون من أهل الخير[3]، و لا يعارض بالكفر بعد الإيمان، فإنه يُزيل ثواب الإيمان لأنه لا يلزم منه أنْ يكون عقاب الفسق أزيد من ثواب الإيمان.

احتج المعتزلة بالقرآن والأخبار:

- **أما القرآن**: فمن[4] أنواع ثلاثة من العموم:

النوع[5] الأول: ما فيه لفظ «مَنْ»[6] في معرض الشرط:

أ: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، ومن ترك الصوم والصلاة[7] والحج والزكاة فقد تعدَّى الحدود.

لا يقال: الحدود جمع معرف فيفيد العموم، وتعدي جميع الحدود ممتنع، لأن

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ج»: (لا يفضل).

(٣) «أ»: (الجبر)، وفي «ج»: (الجنة)، والمثبت من «ب».

(٤) «أ+ج»: (من)، والمثبت من «ب».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «ج»: (الصلاة والصوم).

الجمع من[1] التعدِّي بطريق، والتعدي بطريق هو ضده ممنوع ممتنع، وإن أمكن فلا يتحقق إلاّ مع الكفر، لأن الحدود المذكورة في الآية تنصرف إلى الحدود المذكورة فيما قبلَها.

ب: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣] مع قوله تعالى[2]: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، والآية وإن نزلت في بعض الكفار فالعبرة بعموم[3] اللفظ.

ج: قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ ﴾ [الأنفال: ١٦] الآية.

د:قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾.

هـ: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ﴾.

و. ﴿مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ﴾ الآية.

ز: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾.

ح. ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ الآية.

ط: (من جاء بالحسنة فله خير منها) الآية، دلَّ الأول على حصول الوعيد[4] على على جميع الطاعات، ويدل[5] الثاني على حصول الوعيد على جميع المعاصي.

ي: ﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ * وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا * فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات: ٣٧-٣٩].

---

(١) «أ»: (بين)، والمثبت من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «أ»: (لعموم)، والمثبت من «ب».

(٤) «ب+ج»: (الوعد).

(٥) «أ+ج»: (فيدل)، والمثبت من «ب».

با: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨٠].

ثم قالت المعتزلة: كلمة (مَنْ) في معرض الشرط للعموم لوجهين:

الأول: حسن الاستثناء، فإنه يعتبر فيه وجوب دخول المستثنى تحت المستثنى منه لأن الصحة معتبرة فيه، فلو لم يعتبر الوجوب فيه لم يبق فرق بين الاستثناء من الجمع المعرّف والمنكر، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة، ولأنّ الوجوب معتبر في الاستثناء من العدد، فلذلك[1] في كل موضع دفعا للاشتراك، ولأن بعض أهل اللغة يعتبر الوجوب، وبعضهم يعتبر الصحة، لكن الصحة لازمة للوجوب، فجعْله حقيقة في الوجوب مجازًا في الصحة أولى من العكس.

الثاني: لما نزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء: ٩٨] **قال ابن الزبعرى: «لأخصمَنّ محمدًا»**، ثم قال: **«يا محمد أليس قد عبدت الملائكة، أليس قد عُبد عيسى»**[2]، استدل بعموم اللفظ، و[3]لم ينكره النبي ﷺ.

النوع الثاني: ما فيه صيغة الجمع المعرف:

فا: ﴿ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا ﴾ [مريم: ٨٦].

ب: ﴿ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ﴾ [مريم: ٧٢].

ج: ﴿ وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلۡمِهِم ﴾ [النحل: ٦١] الآية.

---

(١) «ب+ج»: (فكذلك).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم (١٢٧٣٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه الطبراني، وفيه عاصم بن بهدلة وقد وثق وضعفه جماعة).

(٣)ساقط من «ب».

ثم[1] قالت المعتزلة: الجمع المعرف بالألف واللام للعموم، لأن الأنصار لما طلبوا الإمامة احتج عليهم[2] أبو بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام: (الأئمة من قريش)[3]، والأنصار سلموا ذلك، ولأنه يحسن الاستثناء منه، ولأنه[4] يؤكد بما يفيد العموم، قال الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾، والتأكيد تقوية ما يفيده الأصل فدلّ على[5] أنه يفيد العموم.

النوع الثالث: ما فيه صيغة «الذين»:

كقوله تعالى:

- ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟﴾ [المطففين: ١-٢].
- ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠].
- ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النحل: ٢٧].
- ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [يونس: ٢٧].

- **وأما الأخبار فكثيرة:**

أ: قوله عليه السلام: «من كان ذا لسانين وذا وجهين، [كان في النار ذا

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك برقم (12307)، والنسائي في الكبرى برقم (٥٩٤٢)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٧٢٥)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده برقم (١٥٨)، والحاكم في مستدركه برقم (٦٩٦٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٣٢٣٨٨)، قال ابن حجر في تلخيص الحبير: «وقد جمعت طرقه في «جزء مفرد» عن نحو من أربعين صحابيا». وقد سماه لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش. وقد صحح هذا الحديث الإمام العراقي.

(٤) «ج»: (ولا).

(٥) ساقط من «ب».

لسانين وذا وجهين][١]»[٢].

ب: قوله عليه السلام: «**من غصب شبراً من الأرض طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين**»[٣].

[ج: «والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبدٌ لا يأمن جاره بوائقه]»[٤].

ج: قوله عليه السلام: «**من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة**»[٥].

وأجاب أصحابنا عنها من وجوه:

فالأول[٦]: منع عموم لفظ «مَنْ»[٧] في معرض الشرط، وعموم الجمع المعرف، فإنهما لو كانا للعموم:

-لكان[٨] إدخال الكل والبعض عليهما تكريرًا ونقضًا.

---

(١) من «ج».

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم (١٦٩٧)، والبزار في مسنده برقم (٦٦٩٩)، دون زيادة (وذا وجهين)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه الطبراني في الأوسط، وفيه مقدام بن داود وهو ضعيف. ورواه البزار بنحوه وأبو يعلى، وفيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف). وذي الوجهين جاءت في رواية أخرى: عن سعد بن أبي وقاص قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: « «ذو الوجهين في الدنيا يأتي يوم القيامة وله وجهان من نار» »، قال الهيثمي: (رواه الطبراني في الأوسط، وفيه خالد بن يزيد العمري وهو كاذب).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، حديث رقم (١٦١٠).

(٤) من «ج»، والحديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم إيذاء الجار، حديث رقم (٤٦).

(٥) أخرجه البخاري من حديث عبدالله بن عمر، حديث رقم (٥٥٧٥)، و مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم (٢٠٠٣) واللفظ له.

(٦) ساقط من «ب»، وفي «ج»: (الأول).

(٧) ساقط من «ج».

(٨) «ج»: (كان).

- ولأنهما جاءا في القرآن للعموم وغيره، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل.
- ولأنه يحسن الاستفهام فيهما، وإنه ينفي العموم و لا يعارضه حسن الاستثناء، لأنه لا يعتبر فيه إلاّ صحة الدخول[1]، لأن قوله «صلِّ[2]» لا يفيد التكرار، ويصح الاستثناء منه[3] فيقال[4] إلاّ في الوقت الفلاني، ولا[5] يصح الاستثناء من جموع القلة وجموع[6] السلامة، وهو عند سيبويه للقلة [و][7] من الجمع المنكر.

الثاني: أنه يُفيد العموم ظنًا لا قطعًا، وإلا[8] امتنع دخول لفظ التأكيد[9] عليه عليه لامتناع تحصيل الحاصل، ولا بطريق العلم[10] بكونه موضوعًا للعموم، و[11]ليس بالتواتر لوقوع الاختلاف فيه، والآحاد لا يفيد القطع، ولأن إطلاق لفظ الكل على الأكثر للمبالغة معتاد، قال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] لا[12] يفيد العموم قطعاً بل ظنًا.

---

(١) «ج»: (إلا الصحة).

(٢) «أ»: (صلي)، والمثبت من «ب».

(٣) «أ»: (فيه)، وهي ساقطة من «ج»، والمثبت من «ب».

(٤) من «ب».

(٥) «ب»: (ولأنه)، و«ج»: (ويصح).

(٦) «ج»: (وجمع).

(٧) من «ج».

(٨) «ب»: (ولا).

(٩) «ج»: (تأكيد).

(١٠) عبارة «ب+ج»: (ولأن طريق العلم).

(١١) من «ب».

(١٢) «ج»: (فلا).

الثالث: أجمعوا على أنَّ التمسك بالعموم مشروطٌ بعدم المخصص[1]، والاستدلال بعدم الوجدان [بعد البحث][2] على عدم الوجود ضعيف.

فإن قلت: فعلى هذا شيء من العمومات لا يفيد القطع[3].

قلت: نعم ما لم يوجد قرينة قاطعة على عدم المخصص.

الرابع: أن المانع من التمسك بهذه العمومات موجود لأنها لم تكن[4] عامة في في الأشخاص والأحوال لا تفيد، والآيات التي يتمسك بها في العفو خاصة فيهما، والخاص مقدم على العام، ولأن أكثر هذه العمومات نازلة في حقِّ الكفار، فدلالتها في غير محل السبب لا تكون قاطعة.

الخامس: أنَّ عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد، والقرآن مملوء منها لقوله[5]: ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴾.

والترجيح لنا؛ لأنها أكثر، ولقوله: ﴿ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾، وترتب[6] الحكم على الوصف مشعر بالعلية، فكأن كل حسنة تذهب كل سيئة، ترك العمل به في سيئة الكفر فيبقى حجة في الباقي، ولأنه تعالى جعل الحسنة عشرة[7] أمثالها وزاد عليها بقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖ ﴾، وزاد فقال: ﴿ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ﴾، ولم يجعل السيئة إلا مثلًا واحدًا، فعُلِمَ أن جانب الحسنة راجح عند الله تعالى، ولأنه ذكر في آية الوعد

---

(١) «ج»: (التخصيص).

(٢) من «ب+ج».

(٣) عبارة «ج»: (فعلى هذا لا يفيد القطع شيء من العمومات).

(٤) عبارة «ب+ج»: (ما لم يكن).

(٥) «ب»: (كقوله).

(٦) «ج»: (وترتيب).

(٧) «ج»: (عشر).

في سورة النساء: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ ولم يذكر في آية الوعيد شيئاً من ذلك.

وأما قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ فهو في حق الكفار بإجماع الفرق ويتناول الوعد والوعيد، ولأنه تعالى قال: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا أَوۡ يَظۡلِمۡ نَفۡسَهُۥ ثُمَّ يَسۡتَغۡفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾، ولم يقل: ومن يكسب إثمًا يجد الله مُعاقبًا، ولأنه كرر الإحسان دون الإساءة في قوله: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا﴾، إظهارًا له وسترًا لها[(١)]، ولأنا نبين إن شاء الله تعالى أن قوله تعالى: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، لا يتناول إلا صاحب الكبيرة، ثم إنه تعالى أكد هذه الآية في السورة الواحدة تأكيدًا، ولم يجر مثل ذلك في شيء من آيات الوعيد، ولأن تأويل آيات الوعيد أولى من تأويل آيات الوعد، لأن العفو مستحسن عرفًا، ولأن القرآن والأخبار مملوآن من كونه تعالى ذا رحمةٍ، ومغفرةٍ، وكرمٍ، [وفضلٍ] [(٢)]، وعفوٍ، وإحسانٍ بألفاظ مختلفة، ولم يذكر فيهما[(٣)] ما يدل على أنه تعالى بعيد عن العفو والصفح، ولأنه تعالى قال: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾، والمراد أنه[(٤)] غافر الذنب دون التوبة، وإلا كان تكريرًا[(٥)]، ثم ذكر شديد العقاب، العقاب، ثم عقبه بقوله: ﴿ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾، ولأن الإيمان أحسن الطاعات، والكفر أقبح المعاصي، والعبد إذا أتى بأحسن الطاعات والخدم[(٦)] وأتى بمعصية ليست أقبح، فلو رجح المولى المعصية الخفيفة على الطاعة العظيمة، عُد بعيدًا عن الكرم،

---

(١) «ج»: (له).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (فيهما).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «ج»: (مكرراً).

(٦) «ج»: (والخدمة).

تعالى أكرم الأكرمين عن ذلك[علواً كبيراً] [1]، ولأنا نبيّن إن شاء الله تعالى أن[2] قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾، و[3]لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على[4] الكبيرة بعد التوبة، فلو لم يحمل على الكبيرة قبل التوبة لزم التعطيل[5] ولا ولا يلزم في عمومات الوعيد إلا التخصيص، وهو أهون من التعطيل، ولأن المقصود من إيجاد الحكيم الخلق إنما هو الرحمة لا العذاب، والخصم أولى بهذا القول، وأخبار كثيرة تدل على هذا المعنى، قال ﷺ حكاية عن ربه: «**سبقت رحمتي غضبي خلقتكم لتربحوا لا لأربح عليكم**»[6]، وترجيح الوعيد على الوعد الوعد يقتضي ترجيح التبع على الأصل، **قالت المعتزلة**: جانب الوعيد راجح:

- لأن الفاسق يلعن لقوله تعالى في قاتل المؤمن: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣].
- وقال: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨].
- ويقام الحد عليه[7] نكالاً لقوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨].

---

(١) من «ج».

(٢) من «ب».

(٣) ساقط من «ب+ج».

(٤) من «ج».

(٥) «ج»: (تعطيل الآية).

(٦) أخرج الشق الأول من الحديث وهو قوله ﷺ: (سبقت رحمتي غضبي) البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى (بل هو قرآن مجيد)، حديث رقم (٧٥٥٣)، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، حديث رقم (٢٧٥١)، وأما الشق الثاني من الحديث فلم أعثر عليه.

(٧) ساقط من «ب».

- ويحد عذابًا لقوله تعالى في الزاني: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].
- والخزي لقوله تعالى في قطاع الطريق: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٣٣] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

فلو[1] لم يكن مستحقًا للعقاب لم يكن كذلك[2]، وإذا كان [إذ ذاك][3] مستحقًا للعقاب لم يكن مستحقًا للثواب، لأن العقاب مضرة خالصة دائمة، [والثواب منفعة خالصة دائمة][4]، والجمع بينهما محال، ولأن آيات الوعيد خاصة دون آيات الوعد، ولأن الحاجة إلى الزجر[5] أشد لأن الناس خلقوا[6] على على الشر والفساد.

والجواب: أنَّ آيات اللعن والذم في الدُّنيا بسبب المعصية معارضة بآيات المدح والتعظيم في الدُّنيا بسبب الإيمان.

فإن قلت: يُستدل بإقامة الحد على اللعن والنَّكال.

قلت: قد يُقام الحد بعد التوبة ولا لعن ولا نكال، ولأن آيات اللعن والنكال في الدنيا مستلزمة للوعيد في الآخرة عندكم، فيكون ما ذكرنا من الآيات معارضة لها، فنسلم[7] باقي الترجيحات التي ذكرناها.

---

(١) «ج»: (ولو).
(٢) «أ»: (لذلك)، والمثبت من «ب».
(٣) ساقط من «ج».
(٤) ساقط من «ج».
(٥) «ج»: (زجر).
(٦) «ج»: (جبلوا).
(٧) «ب+ج»: (فيسلم).

ولأن معنى قوله تعالى: ﴿ جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٣٨] مشروطٌ بعدم التوبة، فليكن مشروطًا بعدم العفو.

ولأنَّ الآيات التي ذُكر فيها الجزاء تنفي مذهبكم، لأنَّ الجزاء اسم للكافي، وإنه[1] يمنع من إيصال العقاب إليه في الآخرة، وآيات الوعيد يدخل فيها الكافر والمؤمن قبل التوبة وبعدها، وآيات الوعد مختصة بالمؤمن، والحاجة إلى العفو أشدُّ، لأن الرحمة مقصودة بالذات، والتعذيب مقصود بالعرض.

احتج أصحابنا على العفو بوجوه:

أ: الآيات الدالة على أنه تعالى يعفو لقوله تعالى: ﴿ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [الشورى: ٢٥]، ﴿وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴾ [الشورى: ٣٤]، ولأنَّ الأمة أجمعت على أنه تعالى يعفو، وعلى[2] أن من أسمائه العفو، والعفو هو إسقاط العقاب فذلك إما عمن يَحْسُنُ عقابه أو عمن[3] لا يَحْسُنُ عقابه، والثاني باطل، لأنّ عقاب من لا لا يَحْسُنُ عقابه قبح[4]، وترك القبح[5] لا يكون عفوًا، وكقوله[6] تعالى: ﴿يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [الشورى: ٢٥]، فلو كان العفو بعد التوبة لزم التكرار.

فإن قلت: العفو هو تأخير العقاب إلى الآخرة.

قلت: الأجزية مؤخرة إلى الآخرة لقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [غافر: ١٧]، فلا يكون تأخيرُها عفوًا، ولأنه لو كان هذا عفوًا

---

(١) «ب»: (ولأنه).

(٢) من «ب».

(٣) «ب»: (من).

(٤) «ب+ج»: (القبيح).

(٥) «ب+ج»: (القبيح).

(٦) «ج»: (ولقوله).

لكان عفو الكفار أكثر من عفو المسلمين، لأن ملاذهم في الدنيا أكثر[1] لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ الآية [الزخرف: ٣٣]، وقوله ﷺ[2]: (**خص البلايا بالأنبياء [ثم بالأولياء]**[3] **ثم بالأمثل فالأمثل**)[4].

ب: **آيات المغفرة**: والمغفرة: هي إسقاط العقاب عمَّن يَحْسُنُ عقابه لما سبق في العفوِّ، ولأنه تعالى مَنَّ على العباد بالمغفرة، وترك القبح[5] لا يكون إحسانًا إلى غير الفاعل، بل إليه، لأنه يخلص نفسه عن استحقاق العقاب.

لا يقال: تأخير العقاب إلى الآخرة يسمى عفواً ومغفرة، قال الله تعالى في قصة اليهود: ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ [البقرة (٥٢)]، والمراد التأخير إلى الآخرة، وكذلك قوله: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ

---

(١) «ج»: (لأن حصول مراداتهم في الدنيا أكثر).

(٢) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، وإنما ورد بألفاظ أخرى، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ١١١): (أخرج الدارمي والنسائي في « الكبرى » وابن ماجه وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم كلهم من طريق عاصم ابن بهدلة عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه قال: قلت يا رسول الله أي الناس أشد بلاء ؟ قال : الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه الحديث وفيه : حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة، أخرجه الحاكم من رواية العلاء بن لمسيب عن مصعب أيضا. وأخرج له شاهدا من حديث أبي سعيد ولفظه قال : الأنبياء، قال : ثم من ؟ قال العلماء قال : ثم من ؟ قال : الصالحون الحديث، وليس فيه ما في آخر حديث سعد. ولعل الإشارة بلفظ « الأول فالأول إلى ما أخرجه النسائي وصححه الحاكم من حديث فاطمة بنت اليمان أخت حذيفة قالت : أتيت النبي - ﷺ - في نساء نعوده، فإذا بسقاء يقطر عليه من شدة الحمى، فقال : إن من أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.) دار المعرفة.

(٥) «ب+ج»: (القبيح).

﴿وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، أي: يعجل[١] المصيبة بسبب الذنوب ويؤخر عن كثير لأن العفو أصله من عفى أثره[٢] أي أزاله، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وقوله: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، والمراد الإسقاط، **ويُقال: عفى عن الغريم إذا أسقط** ما عليه.

ج: **آيات الرحمة**: والرحمة[٣]: إما أن تظهر[٤] بالنسبة إلى أهل الطاعة والثواب، أو بالنسبة إلى أهل المعصية والعقاب:

- **والأول باطل**، لأن إعطاء القدر المستحق من الثواب لا يسمى رحمة ولا إعطاء الزيادة على المستحق، فإن الملك إذا أعطى الوزير مملكة[٥] بقدر ما يستحقه[٦] ثم ضم إليها مملكة أخرى لا يقال آية رحمة[٧]، بل يقال: زاد في الأنعام، فالرحمة[٨] لأهل المعصية والعقاب، وذلك بترك العقاب المستحق، لأن ترك ما لا يستحق من العقاب[٩] لا يسمى رحمة، وإلا فكل[١٠] ظالم رحيم لأنه ترك ظلمًا زائدًا، وذلك لا يتحقق في صاحب

(١) «ب»: (تعجيل).

(٢) «ب»: (أثر)، وفي «ج»: (أثرها).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (يظهر).

(٥) «ب»: (مملكته).

(٦) «ب»: (يستحق).

(٧) عبارة «ب+ج»: (إنه رحمة).

(٨) «ج»: (فإن الرحمة).

(٩) «ب»: (العذاب).

(١٠) «أ»: (وكل)، والمثبت من «ب».

الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة، لأن عذابهما قبيح[1] عند الخصم، فهو في حق صاحب[2] الكبيرة قبل التوبة.

فإن قيل: تظهر[3] رحمتُه بالخلق والتكليف والرزق، أو يخفف[4] عذاب صاحب الكبيرة.

قلنا[5]: الأول يفيد كونه رحيمًا في الدنيا، ورحمته في الآخرة أعظم وفاقًا، والتخفيف[6] عن العذاب المستحق لا يجوز عند **المعتزلة**.

وأيضًا هو إشارة إلى تفسير الرحمة بترك زيادة العذاب، وإنه باطل، وإلاّ لكان[7] كل معذب رحيمًا [بترك زيادة العذاب][8].

د: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ١١٦]، و[9]لا يتناول إلا صاحب الكبيرة قبل التوبة لأن قوله: ﴿لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾، أي: تفضلاً لأنه يغفره استحقاقًا، فإنه إذا تاب عن كفره وآمن فإنه يغفر له إجماعًا، فقوله: ﴿ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ أي تفضلاً ليتوارد الإثباتِ والنفي[10] على وجهٍ واحدٍ، فإنه إذا قيل يعطي[11] المائة تفضلاً

---

(١) «أ»: (قبح)، والمثبت من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «ب»: (بظهور).

(٤) «أ»: (عقيب)، وفي «ج»: (والتخفيف)، والمثبت من «ب».

(٥) «ب»: (قلت).

(٦) (التخفيف) من «ب».

(٧) «ج»: (كان).

(٨) ساقط من «ب».

(٩) من «ب».

(١٠) عبارة «ب»: (ليتوارد النفي والإثبات).

(١١) «ج»: (لا يعطي).

ويعطي دون المائة استحقاقًا، صح[1] ذلك، ولما كان غفران صاحب الصغيرة والكبيرة بعد التوبة استحقاقًا [امتنع حمله عليهما، ولأنه لو كان مغفرة ما دون ذلك استحقاقًا] [2] لم يبق لتمييز الشرك عن غيره فائدة، لأنه يغفر الشرك وما دونه استحقاقًا، ولأن غفران صاحب الصغيرة والكبيرة[3] بعد التوبة مستحق، والواجب لا يجوز تعليقه على المشيئة لأنه لا[4] يكون مخيرًا بين فعله وتركه، وكل ذلك بناء على **قول المعتزلة** أنه يجب غفران التائب وصاحب الصغيرة، والمعتمد أن قوله تعالى[5]: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ يفيد القطع بمغفرة ما سوى الشرك: الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها.

وقوله: [لمن يشاء] يفيد مغفرة هذه الأقسام لا للكل، بل للبعض، وهو المطلوب.

فإن قيل: المغفرة إسقاط العذاب، وإنه أعم من الإسقاط دائمًا فلا يفيده[6] لفظ المغفرة، فيحمل على أنه لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا، ويؤخر عقوبة ما دونه لمن يشاء: أي في الصنفين.

سلمنا أن المغفرة إسقاط العقاب[7] بالكلية[8]، لكن قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ١١٦] لا يفيد العموم لأنه يصح أن يقال: ويغفر بعض ما دون

---

(١) «ب»: (قبح).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ج»: (الكبيرة والصغيرة).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) من «ب».

(٦) «أ»: (يفيد)، والمثبت من «ب».

(٧) «ج»: (العذاب).

(٨) ساقط من «ب».

ذلك أو كل[1] ما دون ذلك، وليس الأول نقضًا ولا[2] الثاني تكريرًا[3].

سلمنا، لكنه مخصوص بصاحب الصغيرة والتائب، لأن آيات الوعيد كل واحدة[4] منها مختص بالكبيرة، كالقتل والزنا وأمثال ذلك، وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي، والخاص مقدم على العام.

والجواب: لو حملناه على التأخير لم يبق للتقسيم فائدة، و صحة الاستثناء يفيد العموم، ولأنه لولا العموم لزم الإجمال، ولأن قوله: ﴿مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ يفيد الماهية الموصوفة به[5] بما دون الشرك، فالحكم[6] عليها بالغفران يفيد تحقيق الغفران أينما تحققت، وهذه الآية أخص من آيات الوعيد لأنها تفيد الغفران[7] في في حق البعض دون البعض، وآيات الوعيد تعم كل من فعل ذلك الفعل.

وأيضًا جانب[8] الوعد راجح لما سبق.

هـ: تأثير شفاعة النبي عليه السلام في إسقاط العقاب، لما سنبين[9] إن شاء الله تعالى، وأنه يفيد المطلوب.

و: الآيات التي يتمسك بها **مقاتل** في القطع بالعفو فإن عورضت بآيات

---

(١) «أ»: (فكل) وبدون (أو)، والمثبت من «ب».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ج»: (تكراراً).

(٤) «ج»: (واحد).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ب+ج»: (والحكم).

(٧) «ب+ج»: (العفو).

(٨) «ب»: (صاحب).

(٩) «أ+ج»: (نبين)، والمثبت من «ب».

الوعيد [رجحنا][1] بما سبق.

ز: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، **لا يقال:** الآية تفيد القطع بمغفرة كل العصاة، وأنتم لا تقولون به.

سلمنا، لكنه مقيد بالتوبة احترازًا عن التخصيص، لأنه تعالى لا يغفر ذنب الكفر، ولدَلالة قوله تعالى عقيبه: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ﴾ [الزمر: ٥٤]، والإنابة هي التوبة.

لأنا نقول: نحن نقطع بأنه تعالى يغفر لكل العصاة لقطعنا بأن الله تعالى سيخرج كلَّ المؤمنين من النار، وتخصيص الكافر أولى من التقييد[2] بالتوبة.

---

(١) من «ج».

(٢) «أ»: (التقيد)، والمثبت من «ب».

المسألة السابعة والثلاثون

وعيد الفُسَّاق من أهل الإيمان منقطعٌ[1] أي: أنه تعالى يخرجهم من النار إلى الجنة خلافًا للمعتزلة.

لنا أن الفاسق لا يستحق العقاب بسبب الفسق، أو يستحق معه ثواب الإيمان والطاعات السابقة، وعلى التقديرين لا يخلد في النار.

بيان الأول: أن استحقاق العقاب بسبب الفسق الطارئ لا يُزيل الثواب المتقدم:

- **لا بطريق الموازنة** كما هو مذهب **أبي هاشم**، أي يُقابل أجزاء الثواب بأجزاء العقاب فيسقط المتساويان منهما ويبقى الزائد.
- **ولا بطريق الإحباط بالكلية**، كما هو مذهب **أبي علي**، أي: يبقى الطارئ بحاله ويسقط من السابق بقدره.

أما الأول فلوجوه:

أ: السابق إنْ مَنَعَ وجود الطارئ فلا إحباط، وإن لم يمنع فالطارئ: إن لم يؤثر في عدم السابق فلا إحباط، وإن أثّر فيه صار السابق مغلوبًا، فامتنع تأثيره في إعدام الطارئ.

ب: تأثير كل واحد من الطارئ والسابق في عدم الآخر معًا محالٌ، لأن العلة مع المعلول، فيلزم وجودهما حال عدمهما، وعلى التعاقب محال، لأن المغلوب يمتنع عوده غالبًا.

---

(١) «أ»: (ينقطع)، والمثبت من «ب+ج».

ج: شرط طريان أحد الضدين زوال الضد[1] الآخر، فلو علل زوال السابق بطريان الطاريء لزم الدور.

وأما الثاني فلوجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧].

ب: أنه يلزم مَنْ أتى بأعظم[2] الطاعات من أول عمره إلى آخره ثم[3] شرب في آخر عمره جرعة خمر أن يكون حاله كحال[4] من[5] لم يعبد الله قط، وبطلانه معلوم بالبديهة[6].

ولقائل أن يقول: هذا ضعيفٌ، لأن الطارئ وإن بقي، لكن لا يسقط من السابق إلا بقدره، فيختلف حال الشخصين.

ج: إذا كان الثواب المتقدم عشرين جزءًا والعقاب المتأخر[7] عشرة أجزاء، فإسقاط العشرة الطارئة كل واحد من العشرتين المتقدمتين ليس أولى من إسقاطها[8] للأخرى، فإما أن يسقطهما معًا[9]، [وهو باطل قطعًا][10]، أو لا يسقط [ولا][11] واحدة منهما وهو المطلوب.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «أ»: (ما)، والمثبت من «ب».

(٤) «ب»: (الحال).

(٥) «أ»: (ما)، والمثبت من «ب».

(٦) «ج»: (بالضرورة).

(٧) من «ب».

(٨) «ج»: (إسقاطهما).

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) ساقط من «ب+ج».

(١١) ساقط من «ب+ج».

بيان الثاني: أنه إن لم يستحق العقاب بسبب[1] فسقه فلا خلود، وإن استحق الثواب المتقدم مع العقاب المتأخر وجب وصولهما إليه، فإما[2] أن يثاب ثم يعاقب، وهو باطل بالاتفاق[3] وفاقًا، أو بالعكس، وهو المطلوب.

احتجوا بوجوه:

أ: الفاسق يستحق العقاب بفسقه، واستحقاق العقاب مضرة خالصة دائمة، [واستحقاق الثواب منفعة خالصة دائمة][4]، والجمع بينهما محال.

هذا **عمدتهم في الإحباط**، فدخول الجنة بعد النار لا يكون بالاستحقاق لانتفائه، ولا بالتفضل لأن الآخرة دار الثواب لا دار التفضل لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾ [المؤمنون: ١-١١].

ب: **الآيات الدَّالة على الخلود**، والخلودُ[5] الدَّوام لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، وكان لهم لبث طويل، ولأنَّه يُؤكد بما يُفيد الدَّوام، قال الله[6] تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [البينة: ٨]، ولأنه يصح استثناء كل مقدار.

ج: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الإنفطار: ١٦] في صفة الفجار، ولو خرجوا منها لغابوا عنها.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب»: (وإما).

(٣) ساقط من «ب+ج».

(٤) من «ب+ج».

(٥) ساقط من «ج».

(٦) ساقط من «ب».

والجواب:

أما الأول، فهو مبني على استحقاق[1] الثواب والعقاب، وإنه[2] ممنوعٌ، فلا[3] نسلم[4] الاستحقاق بطريق الدوام.

فإن قلت: الموجب للثواب والعقاب هو الموجب للمدح والذم، وإيجابه لهما دائم، فكذلك الثوابُ والعقابُ.

قلت: إن الفعل لا يوجب المدح والذم دائمًا، فإن العبد إذا أذنب ثم أخذ السيد يلومه[5] جميع عمره نُسب إلى السفه. سلمنا، لكن الفعل قد يكون ايجابه لأحد المعلولين[6] دائماً دون الثاني، ولأن الفعل قد عدم، فامتنع إيجابه للمدح والذم والثواب والعقاب:

- سلمنا أن الاستحقاق بطريق[7] الدوام، لكن جانب الثواب أرجح لما سبق.
- سلمنا، لكن لم لا يدخل الجنة تفضلاً، وما ذكرتم معارض بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [فاطر: ٣٥].

وأما الثاني: فلا نسلم أنَّ الخلودَ هو الدَّوام، يقال[8]: وقف مخلد، وحبس

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب»: (وهو)، وفي «ج»: (فإنه).

(٣) «ب»: (ولا).

(٤) «ب»: (وهو ممنوع، ولا...).

(٥) «ب»: (بلومه).

(٦) «ج»: (المفعولين).

(٧) «ج»: (لظهور).

(٨) «ب»: (فقال).

مخلد، والمراد[1] المكث الطويل، ثم لفظ «الخلود» لا يفيد الدوام قطعًا لجواز التأكيد، **والمسألة قطعية.**

و[2]**أما الثالث**[3]، فجوابه أن[4] الفجار يعم الكافر والفاسق، **ونحن نقول: نقول**: كل الفجار لا يغيبون عنها فلم لا يغيب البعض، ولأن الآية مأوّلة[5] لأن الفجار في الحال ليسوا في جهنم[6]، **ونحن نحمله على الاستحقاق، وعندنا لا** يغيبون عنها استحقاقًا، بل تفضلاً ورحمة، ولأنَّ الفجار إنما يتناول الكامل في الفجور، وهم الكفرة، لقوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٤٠-٤٢] والتخصيص بالكتاب جائز، ويؤيده آيات أخرى[7] كـ:

- قوله[8] تعالى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨].
- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧].
- وقوله: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ﴾ [الملك: ٨]... إلى قوله: ﴿فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٩].

---

(١) «ب»: (وهو).
(٢) من «ج».
(٣) «ب»: (وأما الثاني).
(٤) ساقط من «ج».
(٥) «ب»: (تناوله).
(٦) «ب»: (الجحيم)، و«ج»: (جحيم).
(٧) «ج»: (أخر).
(٨) «ب»: (كقوله).

فإنها تدلُّ[1] على أن كل من دخل النار[2] يكون[3] مكذبًا للأنبياء [عليهم السلام][4].

---

(١) «ب»: (يدل).

(٢) ساقط من «ب+ج».

(٣) «ب»: (كان).

(٤) ساقط من «ب».

المسألة الثامنة والثلاثون
شفاعة محمد ﷺ[1]

حقٌّ بالإجماع، لكن عند **المعتزلة** تأثيرها في إيصال زيادة[2] النعم إلى أهل الثواب، وعندنا في ذلك وفي إسقاط العقاب عن أهله.

لنا وجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] والفاسق مؤمن لـــ:

- قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩].
- وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة ١٧٨].

فالنبيُّ ﷺ إذا طلب مغفرة فلا بد يريده فيعطيه[3] الله ذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥].

ب: قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ۞ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٦-٨٧]، والمراد: إما شفاعتهم لغيرهم، أو شفاعة غيرهم لهم، والأول إيضاح الواضحات، لأنا نعلم أن كل من يساق إلى جهنم لا يملك شفاعة لغيره[4]، فتعين الثاني، فوجب أن من اتخذ عند الرحمن

---

(١) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٢) «أ»: (ازدياد)، والمثبت من «ب».

(٣) عبارة «ب»: (وأن يرده فيعطيه الله تعالى)، و«ج»: (فلا بد وأن يريده).

(٤) «ج»: (غيره).

عهدًا يملك شفاعة غيره له[1]، والفاسق اتخذ بالإيمان [عند الرحمن][2] عهدًا، قال ابن عباس [رضي الله عنه][3]: (ذلك العهد هو عهد الإيمان)، خص عنه اليهود لأنهم يقولون: لا إله إلا الله، فيبقى حجة في الثاني[4].

ج: قوله تعالى في حق الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، والمؤمن الفاسق مرتضى في إيمانه، فيصدق عليه أنه مرتضى، فدخل[5] تحت الاستثناء.

لا يقال: ليس بمرتضى، [لأنه ليس بمرتضى][6] في فسقه، ولأنا نحمله على على ارتضاء الشفاعة لـ:

- قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾) [البقرة: ٢٢٥].
- وقوله: ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧].

فلم قلتم إنه تعالى ارتضى شفاعتهم؟!

لأنا نقول: المهملتان[7] لا تتناقضان، وإذنُ اللهُ تعالى في شفاعة بعض دون بعض إنما يكون لاختصاص ذلك البعض بفعل مرتضىً عند الله، فارتضاء الشفاعة تبع لارتضاء الفعل، والحمل على الأصل أولى منه على التبع.

د: قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] تهديدًا[8] للكفار، فلو كان حال المسلم كذلك كان تخصيص الكفار[9] عبثًا.

---

(١) ساقط من «ج».
(٢) ساقط من «ب».
(٣) ساقط من «ب».
(٤) «ج»: (الباقي).
(٥) «ج»: (فيدخل).
(٦) ساقط من «ب».
(٧) «ب»: (الممكنتان لا يتناقضان).
(٨) «ج»: (تهديد).
(٩) «ب»: (الكافر).

هـ: قوله ﷺ[1]: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[2].

احتجوا بوجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ الآية، وتأثير الشفاعة في إسقاط العقاب أحرى[3]:

- وأن[4] قوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ نكرة في سياق النفي فيعم[5].
- وإن[6] قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ينفي الشفاعة لأنها نصرة، والآية:
- وإن نزلت في اليهود فالاعتبار لعموم[7] اللفظ.
- وإن خصت في قبول الشفاعة في زيادة الحسنات تبقى حجة في الباقي.
- وأيضًا المقصود هو التخويف، وذلك بعدم[8] إسقاط العقاب لا بعدم زيادة الثواب.

ب: قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، والفاسق ظالم،

---

(١) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٢) أخرجه أبو داود من حديث أنس بن مالك في كتاب السنة، باب في الشفاعة، حديث رقم (٤٧٣٩)، والترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم (٢٤٣٥) وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب في ذكر الشفاعة، حديث رقم (٤٣١٠)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٣٢٢٢)، وابن حبان في صحيحه برقم (٦٤٦٨)، والطبراني في المعجم الكبير برقم (٧٤٩) و(١١٤٥٤).

(٣) «ج»: (جزاءً).

(٤) «ب+ج»: (ولأن).

(٥) من «ب».

(٦) «ب+ج»: (ولأن).

(٧) «ج»: (بعموم).

(٨) «أ»: (في)، والمثبت من «ب».

وقوله: «يطاع» أي يُجاب، إذ[1] ليس في الوجود من يطيعه[2] اللهُ تعالى، ولأن الشفيع دون المشفوع إليه والمطاع فوق المطيع فالمراد ليس لهم شفيع يُجاب.

ج: قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

د: قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠] والشفيع من الأنصار.

هـ: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾ [الإنفطار: ١٦]، فلو قبلت الشفاعة في حقهم لكانوا[3] غائبين.

و: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾، والفاسق ليس بمرتضىً.

ز: قوله تعالى[4]: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ [غافر: ٧]، ولو قبلت قبلت الشفاعة قبل التوبة لم يبق للتقييد بالتوبة فائدة.

ح: الأمة من عند آخرهم يقولون: «اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ[5]»، فلو كان الفاسقُ من أهل الشفاعة[6] لكان المعنى: «اللهم اجعلنا من أهل الكبائر والفسق».

---

(١) «ب»: (أي).

(٢) كذا في «ب»: (يطيعه)، وفي «أ»: (يطيع). والمراد: لا شيء في الوجود أعلى مقاما من الله لكي يطيعه الله تعالى، فيكون الله مطيعا له، وكيف يكون كذلك والمطاع فوق المطيع!

(٣) «ج»: (كانوا).

(٤) من «ب».

(٥) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٦) «ب»: (الجنة).

والجواب: أنّ ما ذكرتم عام في الأشخاص والأوقات، [وإلا][1] لم يدخل فيه محل النزاع، وما ذكرنا خاص في الأشخاص والأوقات[2]، لأنا لا نثبت الشفاعة إلا لبعض الأشخاص [في بعض الأوقات][3].

(١) ساقط من «ب».
(٢) «ب»: (خاص فيهما).
(٣) ساقط من «ج».

المسألة الأربعون[1]
في الإمامة

وفيها فصول:

الفصل[2] الأول: في وجوب نصب الإمام:

قال **أصحابنا والمعتزلة**: يجبُ على الخلْق نصبُ الإمام، وطريق معرفة وجوبه السمعُ، إلاّ **أبا الحسين البصري والجاحظ وأبا الحسين الخياط وأبا القاسم الكعبي**[3] منهم، فإنهم قالوا: طريق معرفة وجوبه العقل.

و[4]قالت **الملاحدة والإسماعيلية**: يجب على الله تعالى نصب الإمام المعصوم ليرشدهم[5] إلى معرفته.

وقالت **الإثنا عشرية**: لا، بل لتكون[6] **لطفًا** في أداء الواجبات الفعلية[7] [واجتناب القبائح العقليّة][8] وحافظا للدين عن الزيادة والنقصان.

وقال **بعض قدماء الشيعة**: يجب على الله تعالى[9] نصبُ الإمام ليعرفهم أحوال الأغذية والأدوية والسموم والحرف والصنائع ويصونهم عن الآفات.

---

(١) «أ»: (التاسعة والثلاثون)، والمثبت من «ب».

(٢) من «ج».

(٣) «ب»: (البلخي).

(٤) من «ب».

(٥) «ج»: (أرشدهم).

(٦) «ب»: (ليكن).

(٧) «ب+ج»: (العقلية).

(٨) ساقط من «ج».

(٩) من «ب».

وقال **أكثر الخوارج**: لا يجب نصب الإمام أصلاً، ولا في وقت من الأوقات.

ومن الناس من فصل:

- **فقال الأصمّ**: يجب عند ظهور الفتن دون وقت العدل والأمن[1].
- ومنهم من عكس.

والدليل على أنه يجب على الخلق نصب الإمام أن نصبه يتضمن دفع ضرر لا يندفع إلا به، لأنا نعلم ضرورة[2] بعد الاستقراء أنَّ البلد إذا حصل فيه رئيس قاهر يأمرُهم بالأفعال الجميلة ويزجرُهم[3] عن القبائح كان حال أهله في البعد عن الفساد والقرب من الصلاح أتمَّ، ودفع الضر عن النفس واجب بشهادة[4] بداية العقول عند مَنْ يقول بالحسن والقبح العقليين، وعند غيرهم بإجماع الأنبياء والمرسلين[5] عليهم السلام وجميع الأمم والأديان.

لا يقال: مصالح نصب هذا الرئيس معارَضة بمفاسده، فإنهم ربما يستنكفون عن طاعته فيزداد الفساد، أو يستولي عليهم فيظلمهم، أو[6] يكثر عليه[7] الحرج[8] فيأخذ أموال الضعفاء، فإن كل عاقل يعلم أن تلك المصالح راجحة على هذه المفاسد[9]، والعبرة بالراجح، فإن ترك الخير الكثير[10] لأجل

(١) «ج»: (الأمن والعدل).
(٢) «ب+ج»: (بالضرورة).
(٣) «ج»: (ويصونهم).
(٤) «ج»: (ووجوبه معلوم في).
(٥) «ب+ج»: (والرسل).
(٦) «ب+ج»: (و).
(٧) «ب»: (عليهم).
(٨) «ج»: (الخرج).
(٩) «ب»: (المفسدة).
(١٠) «ب»: (الكبير).

الشر اليسير شرٌ كثير[1].

والدليل على أنه لا يجب على الله تعالى نصبه: أنه[2] لو وجب عليه نصب الإمام لوجب نصب إمام يمكن المكلف[3] الرُّجوع إليه والانتفاع به في دينه ودُنياه، لأن هذا هو المقصود من نصب الإمام، ولو وجب عليه نصب مثل هذا الإمام لفعله، لكنَّا لا نصل إلى مثل هذا الإمام، ولو أتينا بكل حيلةٍ فدل على[4] أنه لم يوجد.

لا يقال: في نصب الإمام أعظم المنافع، وهو كونه هاديًا إلى معرفة الله تعالى عند **الإسماعيلية**، [وكونه][5] لطفًا في أداء الواجبات العقلية عند **الإثني عشرية**، لكن الظلمة خوّفوه بحيث احتاج إلى الاختفاء، فالذنب لهم لا له.

لأنا نقول: هذا المكلف المعين إذا لم يفعل فعلاً يوجب خوفَ الإمامِ منه وبقي على حاله محتاجًا إلى الوصول إليه، لوجب[6] على الله تعالى[7] أن يأمر الإمام الإمام بأن يظهر نفسه لهذا المحتاج، فلما لم يوجد علمنا أنه لا أصل لهذا الحديث.

احتج **الشريف المرتضى** على الوجوب على الله تعالى، بأن نصب الإمام لطف، واللطف واجب على الله تعالى، **والمراد باللطف: حال من المكلف يكون معها إلى الطاعة والاجتناب من[8] المعصية أقرب منه لولاها بشرط أن لا ينتهي إلى حد الإلجاء**، ونصب[9] الإمام لطف بهذا المعنى، لأن حال

(١) «ب»: (كبير).

(٢) «أ»: (لأنه)، والمثبت من «ب».

(٣) «أ»+«ج»: (للمكلف)، والمثبت من «ب».

(٤) من «ب».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ب»: (فوجب).

(٧) ساقط من «ب».

(٨) «ب»: (إلى)، و«ج»: (عن المعاصي).

(٩) «ج»: (فنصب).

المكلف[1] في القرب من الطاعات والاجتناب من[2] المعاصي أتم منها لولاه، والعلم به ضروري بعد الاستقراء، واللطف واجب على الله تعالى، فإن من اتخذ ضيافة الإنسان[3] وعلم أنه لا يحضرها إلا إذا ذهب إليه بنفسه، ويلتمسُ منه الحضور فإن إرادته[4] حضور ذلك الإنسان في ضيافته تستلزم[5] ذهابه إليه والتماسه منه الحضور، فكذلك [إذا][6] أراد[7] الله تعالى من العبد فعل الطاعة وترك المعصية، وعلم[8] أنَّ ذلك لا يحصل[9] إلا بنصب الإمام، فإن تلك الإرادة الإرادة تستلزم إرادة نصب الإمام، ولأن فعل اللطف إزاحة عذر[10] المكلف، فيجب فعله كالتمكن.

والجواب: أن اللطف المذكور إنما يحصل بنصب إمام قاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه، وأنتم لا تقولون به، و[11]لأنه منقوض بالقضاة والنواب المعصومين والعساكر المعصومين، فإن حال الخلق عند وجودهم أتمُّ منها عند عدمهم، والعذر الذي يُذكر في عدم وجوب هذه الأشياء موجود فيما نحن فيه،

---

(١) «ب+ج»: (المكلفين).

(٢) «ب»: (عن).

(٣) «ب+ج»: (لإنسان).

(٤) «ج»: (أراد).

(٥) عبارة «ب»: (... الإنسان مستلزمة ذهابه...).

(٦) من «ج».

(٧) «ب»: (إرادة).

(٨) في «ب»: وعلمه. والأصح ما في «أ+ج».

أي أن الله تعالى لما أراد من العبد الطاعة، وعلم أن الطاعة لا تقع منه إلا إذا كان الإمام قائما، كان من اللطف أن يريد إقامة الإمام لإزاحة عذر المكلف ليفعل الطاعة المأمور هو بها.

(٩) «ج»: (أنه لا يحصل).

(١٠) «ج»: (لعذر).

(١١) ساقط من «ب».

ولأنَّ الشيء لا يكون لطفًا واجبًا على الله تعالى ما لم يخل عن جميع جهات المفسدة عندكم، وما أثبتم[1] ذلك.

لا يُقال: نحن نلزم **المعتزلة**، فإن[2] المعرفة إنما تجب علينا لكونها لطفًا في أداء أداء الواجبات العقلية مع احتمال المفسدة فيها.

لأنا نفرق بأنَّ المعرفة لطف تجب علينا[3]، ومهما عرفنا كونها مصلحة ولم نطلع على شيء من جهات المفسدة كفى ذلك في كونها لطفًا واجبًا[4] علينا، والإمامة[5] لطف واجب على الله تعالى، فلا يثبت إلا إذا ثبت أنه في علم الله تعالى تعالى مصلحة خالية عن المفسدة، لأن الظن في حقه لا يقوم مقام العلم.

نعم، لو ثبت **بدليل سمعي** أنه تعالى فعل ذلك استدللنا على خلوه عن جميع جهات المفسدة، وأنتم عكستم ذلك.

ولأنه يحتمل وجود زمان يستنكف فيه عن طاعة مثل هذا الرئيس، فيكون ذلك سببًا لازدياد الفتن، وهذا وإن كان نادرًا لكن[6] ما من زمان إلا ويحتمل أن أن يكون ذلك النادر، فلا يمكن القطع بوجوب نصب الإمام في شيء من الأزمان.

ولأنكم: إما أن تدعوا أن[7] كون نصب الإمام لطفًا[8]:

- **في الشرعيات**، وذلك باطل، لأنه يجوز خلو الزمان عن الشرعيات

---

(١) «ب+ج»: (بينتم).

(٢) «ب+ج»: (بأن).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «أ»: (الإمام)، والمثبت من «ب».

(٦) «ب»: (أمكن).

(٧) من «ج».

(٨) «ج»: (لطف).

فضلاً عما يكون لطفًا فيها.

- **أو في العقليات**، ولابد من ادعاء كونه لطفًا في أداء الواجبات العقلية على وجه وجوبها، لأن أداءها لا على وجه وجوبها[1] لا عبرة به.

وأداء الواجب على وجه وجوبه كيفية من كيفيات الداوعي القائمة بالقلوب، فلا يمكن إثبات كون نصب الإمام مؤثرًا فيها[2]، بل بالعكس لأن الممنوع محمول[3] على خلاف الممنوع، ولأن هذا اللطف يرجح[4] جانب الفعل، الفعل، فلا يجب على الله إلا إذا علم أنه لا يحصل المانع من الفعل عند وجوده؛ وإلا كان[5] وجود اللطف عبثًا، وإذا علم الله تعالى أنه لا مانع من الفعل مع حصول المرجح له وجب الأثر لما مر في **مسألة خلق الأعمال**، فلو كان نصب الإمام لطفًا بالمعنى المذكور لحصلت المصالح وزالت المفاسد جزمًا، ولما لم يكن **كذلك علمنا أنه ليس بلطف، ولأن ما يكون نصب الإمام لطفًا فيه**:

- إن علم الله تعالى وجوده كان واجبًا.
- وإن علم عدمه كان[6] ممتنعًا، فلم يكن[7] للطف فيه[8] أثر، ثم ما ذكرتم ذكرتم معارض بما ذكرنا من أنه لا يجب على الله تعالى شيء أصلاً.

---

(١) «ج»: (لأن أداءها على غير وجه وجوبها).

(٢) عبارة «ب»: (... كون الإمام لطفًا فيها بل بالعكس...).

(٣) «ب+ج»: (مجبول).

(٤) «ب»: (مرجح).

(٥) «ج»: (لكان).

(٦) من «ب».

(٧) ساقط من «ب».

(٨) ساقط من «ج».

الفصل الثاني
في عصمة الإمام

لا[1] يجب كون الإمام معصومًا عندنا وعند المعتزلة والزيدية والخوارج، خلافاً للإسماعيلية والإثني عشرية.

لنا، أنا سنقيم الدليل على صحة إمامة أبي بكر رضي الله عنه، وهو وإن كان معصومًا لم يكن واجب العصمة بالاتفاق.

و[2]احتجوا بوجوه.

أ: أن احتياج الخلق إلى الإمام إنما كان لجواز الخطأ عليهم، فلو كان الإمام كذلك احتاج [إلى إمامٍ آخر][3]، وهذا هو[4] عينُ دليل وجود الصانع، فإنا قلنا العالم يجوز[5] وجوده وعدمه فاحتاج إلى مرجح[6]، [فذلك المرجح والمؤثر إن كان يجوز وجوده وعدمه احتاج إلى مؤثر آخر][7].

ب: ثبت بالتواتر عن النبيِّ ﷺ أنه أوجب شريعته على جميع المكلفين إلى يوم القيامة، فوجب وصولها إليهم، وإلاّ لزم تكليف ما لا يطاق، ولا يصل إليهم إلا بحافظ لها عن التغير[8] وناقل إلينا، وذلك الناقل يجب كونه معصومًا ليفيد

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ج»: (لجواز).

(٦) «ج»: (احتاج إلى مؤثر).

(٧) ساقط من «ج».

(٨) عبارة «ب»: (على التعيين)، «ج»: (التغيير).

نقله[1] العلم، فذلك المعصوم لا يجوز أن يكون مجموع الأمة لأن وجوب عصمة الأمة **لا يعرف**[2] **بالعقل**، لأن النصارى بأسرهم اتفقوا على نقل الأباطيل، **ولا بالسمع**، لأنَّ الدليل السمعيَّ إنما يفيد العلم إذا علم عدم المخصص والناسخ، ولا يعلم عدمهما[3] إلا إذا علمنا أنهما لو وجدا لنقل إلينا، وإنما يُعلم ذلك أنْ[4] لو علمنا عدمَ إخلال مجموع[5] الأمة بنقل الشرائع، ولا يُعلم[6] ذلك إلاّ إذا علمنا عصمتهم فيلزم[7] الدور، فذلك الناقل الواجب العصمة هو بعض الأمة، وهو المطلوب.

ج: ولأنَّ الإمام ما يؤتم به، كاللحاف ما يلتحف به، فلو جوزنا المعصية على الإمام: فإذا أتى بها، فإن أمر المكلف بالاقتداء[8] به[9] فقد أمر بالذنب وإلاّ خرج عن كونه إماماً، وغيره عن كونه مقتديًا.

د: لو لم يكن الإمام واجب العصمة، فإذا أتى بالقبائح وجب زجره عنها لعموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك الوجوب:

- **إما على مجموع الأمة**، وهو باطل لامتناع اتفاق[10] جميع الأمة الموجودين في الشرق والغرب على فعل واحدٍ، ولأن كلاً منهم يخاف من إظهار

---

(1) «أ»: (فعله)، والمثبت من «ب+ج».

(2) «ج»: (لا يعقل).

(3) في «أ»: (عدمها)المثبت من «ب».

(4) ساقط من «ب+ج».

(5) «ج»: (جمع).

(6) «ب+ج»: (نعلم).

(7) «ب+ج»: (فلزم).

(8) «ب»: (الافتداء).

(9) «ج»: (بها).

(10) «ج»: (اجتماع).

الإنكار على الملك العظيم، فامتنع اتفاقهم عليه.

- **وإما على كل واحد من الآحاد**، وهو باطل، لأن كل واحد من الآحاد لا يقوى[1] على منع الملك العظيم، ولأن المقصود من نصب الأمام منع كل واحد من الآحاد من[2] المعصية، فلو كان كل واحد [من الآحاد][3] الآحاد][3] سببًا لمنعه عن المعصية لزم الدور، فعدم وجوب عصمة الإمام يُفضي إلى هذه الأقسام الباطلة، فكان باطلاً.

هـ: قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] يدلَّ على أنَّ عهد الإمامة[4] لا ينال الظالم، وكل مذنب ظالم لقوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ٣٢] فالإمام لا بد و[5]أن يكون معصومًا.

والجواب عن الأول بمنع المقدمة الأولى، وقد سبق.

وعن الثاني: أن الشريعة إنما تبقى محفوظة بنقل الناقل المعصوم لو كان بحيث يمكن الوصول إليه والرجوع إليه.

وعن الثالث: أن وجوب الاقتداء على الآحاد بشخص لا يقتضي عصمته، ولأن[6] وجوب عصمته كما في نواب الإمام، والقضاة.

وعن الرابع: النقض بنوّاب[7] الإمام، فإن الإمام إذا فوض إلى شخص

---

(١) «ب»: (لا يقدر).

(٢) «ج»: (عن).

(٣) من «ب+ج».

(٤) «ب»: (الإمام).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ج»: (ولا).

(٧) «ب»: (بفوات).

وزارة أو[1] إمارة فإنه ليس بمعصوم، فبتقدير صدور الذنب عنه فالمانع له[2] عنه[3]:

- **إما الإمام الأكبر وحده**، وإنه لا يقدر على ذلك الأمير[4] مع كثرة عساكره كما لم يقدر **علي رضي الله عنه** على[5] منع **معاوية** من الأمر مع عساكره، فكيف وحده.
- **أو الأمام الأكبر مع عساكره**، لكن عساكره ليسوا معصومين، فربما لا يمتثلون[6] أمر الإمام المعصوم فما هو جواب لكم فهو جواب لنا.

وعن الخامس: أنه لا يدل على وجوب العصمة، بل ربما على[7] وجودها.

---

(١) «ج»: (و).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (منه).

(٤) «ب+ج»: (الأمر).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) «ب»: (يمسكون).

(٧) ساقط من «ب».

الفصل الثالث
فيما به يصير الإمام إمامًا[١]

اتفقت الأمة على أن نص الله تعالى ونص[٢] رسوله عليه السلام سبب لها، لكن الزيديةَ قالوا: إنَّ «الفاطميَّ الزاهد العالم» إذا خرج بالسيف ودعا إلى نفسه بالإمامة صار إمامًا.

وعندنا وعند المعتزلة عقد البيعة سبب لحصول الإمامة، خلافًا للإثني عشرية.

لنا: أنه دل الدليل على صحة[٣] إمامة أبي بكر رضي الله عنه، ولم ينعقد إلا بالبيعة.

احتجُّوا بوجوه:

أ: أنَّ من صدرت منهم البيعةُ[٤] لم يقدروا على التصرف [في آحاد الأمة، ولا ولا في أقلَّ مهم من مهماتهم فكيف يقدرون على التصرف][٥] في أهل الشرق والغرب.

ب: المقصودُ من نصب الإمام إزالة الفتنة، والبيعة لا[٦] تفضي إليها لأن أهل كل بلدة تقول[٧]: كون[٨] الإمام منّا أولى[٩]، فامتنع كونه سببًا للإمامة.

---

(١) «ب» (فيما يصير الإمام به إمامًا)، وفي «ج»: (فيما يصير الإمام إماماً).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ج»: (البيعة منه).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) من «ب».

(٧) «ب»: (يقول).

(٨) «ج»: (بكون).

(٩) «ج»: (أفضل).

ج: الإمامة أعظم[1] من القضاء والحسبة، فأولى أن لا تنعقد بالبيعة.

د: الإمام نائب الله تعالى، ونيابة الغير لا تحصل إلا بإذنه.

هـ: الإمامُ واجبُ العصمةِ، فلا يجوز نصبه إلا لمن يعلم عصمته، وهو الله تعالى ورسوله عليه السلام.

و[2]**الجواب**: أنّ الأول منقوض بالشاهد، فإنه لا يتمكن من التصرف في المدعى عليه، والقاضي بقوله يصير متمكنًا منه.

والثاني مندفع لأن الترجيح يحصل بزيادة العلم أو الزهد أو النسب أو السن أو كثرة ميل الخلق إليه، وعند الاستواء يحصل التدافع ويبتدأ بعقد آخر.

وكذلك الثالث، لأنه[3] يجوز أن يأذن الله تعالى في تولية **الإمام** دون القاضي على أن **التحكيم** جائز عند بعض الفقهاء.

والرابع أيضًا، لأن اختيار الأمة يكشف عن كون الإمام نائب الله تعالى.

وعن الخامس: أن الشرط حصول الظنِّ بصفات الإمامة.

---

(١) «ب+ج»: (أفضل).

(٢) من «ج».

(٣) «ج»: (لا).

الفصل الرابع
في أنَّ الأمام الحق بعد رسول الله ﷺ
أبو بكر رضي الله عنه

لنا: أن الأمام الحق بعد رسول الله ﷺ: إما أبو بكر، وإما عليٌّ، وإما العباس رضي الله عنهم، [بإجماع الأمة](١):

والثاني والثالث باطل، لأن عليًا كان في غاية الشجاعة، وفاطمة مع علوِّ منصبها زوجته، والحسن والحسين ولداه، والعباس مع علوِّ منصبه عمه.

وروي أن **العباس** قال لعلي: «**امدد يدك أبايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان**»(٢).

والزبير مع شجاعته [كان معه حتى](٣) قيل إنه سلَّ السيف وقال: (**لا أرضى بخلافة أبي بكر**)(٤).

وقال **أبو سفيان**: «**أرضيتم يا بني عبد مناف أن تلي(٥) عليكم تيم(٦) والله لأملأن الوادي خيلًا ورجلًا**»(٧).

وكرهت الأنصارُ إمامةَ أبي بكر وقالوا: «**مِنّا أمير ومنكم أمير**»(٨)،

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٣٣).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) لم أعثر عليه.

(٥) «ب+ج»: (يلي).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) لم أعثر عليه.

(٨) أخرجه البخاري في كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا»، حديث رقم (٣٦٦٧).

فدفعهم[1] أبو بكر بقوله عليه السلام: (**الأئمة من قريش**)[2].

ولو كان على **إمامة عليٍّ نصٌّ** ظاهر لعرفوه[3] وأظهروه، لأن الخصم القوي لا يترك مثل هذا الطعن، ولم يكن مع **أبي بكر لا** شوكة ولا عسكر ولا مال، بل عند **الرافضة**[4] كان ضعيفًا جبانًا، فيستحيل في مثل **عليٍّ** [رضي الله عنه][5] مع كثرة أسباب القوة والشوكة أن يصير عاجزًا في يد شيخ ضعيف لا مال له ولا رجال ولا شوكة ولا قوة قلب وبدن حتى يترك المحاربة والمنازعة، **هذا مما لا يقبله العقلُ**، فدلَّ على أنه لا حق له في الإمامة.

ولأن **عليًا والعباس** تركا المنازعة مع أبي بكر- **رضي الله عنهم**، ولم يكن ذلك للعجز لما بينا فهو عن قدرة، فلو كانت الإمامة حقًا لواحدٍ منهما لكان تركه مع القدرة معصية كبيرة، وإنه[6] يوجب انعزالهما.

وإذا لم تكن الإمامة حقًا لواحد منهما، تعيّن[7] أنها حق لأبي بكر رضي الله عنه.

احتجوا[8] **بوجوه:**

أ: الإمامُ الحقُّ بعد رسول الله عليه السلام: إما **علي**، وإما **أبو بكر**، وإما **العباس**[9]، بالإجماع، والثاني والثالث باطل، لأن الإمام واجب العصمة، ولم

---

(١) «ج»: (فدفعه).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «ب»: (يعرفوه).

(٤) «ج»: (الروافض).

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (ولأنه).

(٧) «ب»: (بقي).

(٨) في «أ»: (احتجَّ)، والمثبت من «ب».

(٩) «ج»: (إما علي، وإما العباس، وإما أبو بكر).

يكن أبو بكر والعباس كذلك بالإجماع.

ب: إمامة أبي بكر ثبوتها: إما بالنص أو البيعة وفاقًا، ولا نصّ عليه، وإلا كان توقيفه[1] يوم السقيفة إمامة نفسه على البيعة، وقوله: «أقيلوني[2]» معصية كبيرة، والبيعة ليست[3] طريقًا للإمامة لما مر.

ج: أنه عليه السلام نصَّ على إمامته نصًا جليًا لا يقبل التأويل [وثبت ذلك بالتواتر][4] [5] لأن الشيعة مع كثرتهم وتفرقهم في البلاد وبلوغهم عدد التواتر يخبرون عن وجود هذا النص، وهو أمر محسوس، وقد استوى الطرفان والواسطة، لأنَّ كل طبقة يخبرون أنَّ من كان[6] قبلهم كانوا عدد التواتر، ولأنه لولا استواء الطرفين والواسطة بأن[7] كان بعض الطبقات أقلَّ من عدد التواتر لاشتهر، ولوصل إلينا، [ولما لم يصل إلينا][8] علمنا أن[9] كل طبقة عدد التواتر، والتواتر يفيد العلم، وفي هذا الوجه لا نحتاج إلى[10] أن نقول: البيعة ليست طريقًا إلى الإمامة بخلاف ما قبلَه.

د[11]: أنه نص على إمامة شخص بعده، فإنه عليه السلام ما خرَج

---

(١) في «أ»: (توفيقه)، والمثبت من «ب».

(٢) «ب»: (اقتلوني).

(٣) من «ب».

(٤) من «ج».

(٥) في أ: «...نصا جليا لا يقبل التأويل، لوجوه، ف(أ) إن ذلك ثبت بالتواتر لأن الشيعة...الخ» ، ثم ضرب على ما جعلنا خطاً، علامة على الحذف، فيصبح النص كما أثبتناه أعلاه.

(٦) عبارة «ب»: (أن كل من قبلهم).

(٧) «أ+ج»: (بل)، والمثبت من «ب».

(٨) من «ب».

(٩) «أ+ج»: (كون)، والمثبت من «ب».

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) ليس في «أ + ب» رمز (أ) ولا رمز (ب).

عن[1] المدينة إلا استخلف عليها رجلاً لئلا يختل أمر الرعية، وهذا المعنى في **الغيبة العظمى** أولى بالرعاية.

ولأنه عليه السلام قال: **(أنا لكم مثل الوالد لولده، فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها)**[2]، والوالد الشفيق كما يجب عليه رعاية رعاية مصالح ولده في حياته يجب عليه رعاية مصالحه بعد وفاته لئلا يضيع في أمر دينه ودنياه، وإنه يفيد القطع، فإنه[3] نص على إمامة شخص بعده.

ولأنه عليه السلام علم ثلاثين أدباً في الاستنجاء، ومصالح الدين والدُّنيا بعد وفاته أعظم[4]، فكيف يليق تعليم الأخس[5] وإهمال الأمر الأعظم[6]، ولأنه ولأنه عليه السلام ما[7] خرج من الدُّنيا حتى كمل أمر الدين، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، والإمامة أعظم أركان الدين، فكان تقديم أمر الإمامة أهم، ولا ذلك إلا بالنص[8] على إمامة شخص بعده، وإنه ليس أبا بكر، وإلاّ كان توقيفه للأمر[9] على البيعة من أعظم المعاصي، وإنه يقدح في إمامته، ولا العباس، فهو إذن عليّ.

هـ: أنَّ عليًا أفضل الخلق بعد الرسول عليه السلام لما سيأتي، والإمام متبوعٌ،

---

(١) «ب»: (من).

(٢) أخرجه ابن ماجة من حديث أبي هريرة، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة، حديث رقم (٣١٣)، وابن خزيمة في صحيحه برقم (٨٠).

(٣) «ب»: (بأنه).

(٤) في «ب»+ج»: (أهم).

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (العظيم)، و«ج»: (والإهمال بالإعظم).

(٧) «ب+ج»: (لم يخرج).

(٨) «ج»: (بنص).

(٩) «ب»: (لكان توقيف الأمر)، وفي «ج»: (كان توقيف الأمر).

وجعل الأكمل تبعًا للأنقص قُبح[1] كما يقبح جعل أحد الفقهاء مدرساً، وأمر الشافعي وأبي حنيفة [رحمهما الله][2] بحضور درسه.

و: أن عليًا أعلم الصحابة، وأشجعهم، وأشد التصاقًا بالرسول ﷺ[3] من حيث النسب والصهرية، وكونه أعلم وأشجع سيأتي بيانه، والاقتداء بالأعلم والأشجع والاهتداء بهدايته أولى.

ز: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، والذي أمرنا بطاعته يجب كونه معصومًا وإلا جاز أن يأمرنا بالمعصية، ويجب طاعته فيها، وإنه باطل، **ومن قال**: الإمام واجب العصمة قال إنه علي.

ح: أنَّ **أبا بكر والعباس** ما كانا صالحين للإمامة [لأنهما كانا كافرين أولاً، فلا يصلحان للإمامة][4] لقوله تعالى[5] لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، والمراد بالعهد الإمامة لأنه مذكور سابق، والكافر ظالم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، فمن كفر لحظة[6] يصدق عليه فيها[7] أنه لا يناله[8] الإمامة، وذلك يتناول جميع الأوقات بدليل صحة الاستثناء، وإذا لم يصلحا للإمامة تعيَّن عليٌّ لها، وهذه الآية كما تدل[9] على إمامة عليّ تدل على أنه لم يكفر قط، وإلاّ لم يصلح أيضًا للإمامة،

---

(١) «ب+ج»: (قبيح).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) من «ب».

(٦) من «ب».

(٧) ساقط من «ب».

(٨) «ج»: (لا ينال).

(٩) «ب»: (يدل).

وخرج كلٌّ من الثلاثة عن كونه إمامًا، وهو خلاف الإجماع.

ط: قوله تعالى: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾، والصادق الذي أمرنا بالكون معه يجبُ أن يقطع بوجوده وصدقه، فيكون واجب العصمة، ولا ذلك سوى عليّ [رضي الله عنه][1] كما[2] تقدم.

ي: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥]، والأولوية المطلقة يجب حملها على الأولوية في كل الأمور دفعًا للإجمال، ولصحة الاستثناء، فيتناول الإمامة، ولم يكن أبو بكر من أولي[3] الأرحام، بل علي فكان أولى بالإمامة.

يا: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، تدل الآية على إمامة شخص معيَّن لأن الوليَّ مستعمل[4]:

- في المتصرف، قال عليه السلام: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها [فنكاحها باطل][5]»[6].
- وفي المحب والناصر كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب»: (لما).

(٣) «ج»: (ذوي).

(٤) «ب»: (يستعمل).

(٥) من «ج».

(٦) أخرجه أبو داود من حديث عائشة، كتاب النكاح، باب الولي، حديث رقم (٢٠٨٣)، والترمذي في أبواب النكاح، حديث رقم (١١٠٢) وقال: هذا حديث حسن، وابن ماجة في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم (١٨٧٩).

فلا يكون حقيقة في معنى آخر تقليلاً[1] للاشتراك، وليس المراد هو **الناصرَ** لأنه ذكر بلفظ إنما وهو للحصر[2] كقول[3] الشاعر:

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر

والولاية بمعنى **النصرة** عامة لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ ﴾، والمراد هو المتصرف، والمتصرف في الأمة هو الإمام، فدلَّت الآية على إمامة شخص معيَّن، ومن قال بذلك قال: **هو عليٌّ**، [ولأن أئمة التفسير اتفقوا على[4] أن المراد بقول[5]: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النمل: ٣] هو **عليٌّ**][6]، ولما دلت الآية على إمامة «**الذين يقيمون الصلاة**»، ودلّ قولهم «**على أن المراد هو عليٌّ**»، دلّ المجموع على «**أن الإمام هو عليٌّ**».

يب: قوله عليه السلام: (**ألست أولى بكم من أنفسكم، قالوا** بلى، **قال**: من **كنت مولاه فعلي مولاه**)[7]، [وهذا الحديث صحيح إذ الأمة اتفقت على قَبوله][8]، **والمولى** يحتمل الأولى، قال تعالى: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ﴾ [الحديد: ١٥]، قال **أهل التفسير**: هي أولى بكم، فإن لم يحتمل غيره تعين الحمل عليه، وإن

---

(١) «ب»: (تعليلاً).

(٢) «ب»: (الحصر).

(٣) «أ»: (لقول)، والمثبت من «ب».

(٤) من «ب».

(٥) «ب»: (بقوله).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٩٣٠٢)، والنسائي في السنن الكبرى، (٧/ ٣١٠)، وابن ماجه برقم (١٦٦)، والبزار في مسنده برقم ٧٨٦)، والطبراني في معجمه الكبير برقم (٢٥٠٥)، وابن حبان في صحيحه برقم (٦٩٣١).

(٨)ساقط من «ب»، وجاءت هذه العبارة في «ج» بعد قول المصنف: (قال أهل التفسير: هي أولى بكم).

احتمل غيره لكن الأول[1] مذكور سابقاً فيحمل عليه، والأولى[2] محمولة على الأولوية في كل الأوصاف دفعًا للإجمال، ولصحة الاستثناء، فيدخل[3] فيه الإمامة، فدلَّ الحديثُ[4] على إمامة عليٍّ، ولأن المولى: إما المتصرف، أو الناصر، أو أو المعتِق، أو المعتَق[5]، أو ابن العم، أو الحليف، وليس المراد غيرَ المتصرفِ لأن بعضه ظاهر الانتفاء وبعضه ظاهر الثبوت، فيمتنع أنْ يجمع النبي عليه السلام الجمع العظيم لبيان الظاهرات، والمتصرف هو الإمام.

يج: قوله عليه السلام: (**أنت مني بمنزلة هارون من موسى [إلاّ أنه لا نبي بعدي)**[6]، ودليل صحته ما سبق قبل، ومن منازل هارون من موسى[7]][8] كونه كونه بحيث لو عاش كان[9] خليفة له بعد موته، لأنه خليفة له حال حياته لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢]، فلو لم يكن بحيث يكون بعد موته خليفة له[10] لو عاش لانعزل بموته والعزل إهانة[11] لا تليق[12] بمنصب النبيِّ، فيكون عليّ بهذه المنزلة من النبي

---

(١) «ج»: (الأولى).
(٢) «ب+ج»: (والأولوية).
(٣) «ب»: (فدخل).
(٤) ساقط من «ج».
(٥) ساقط من «ب+ج».
(٦) أخرجه مسلم من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم (٢٤٠٤).
(٧) عبارة: (من موسى) ساقط من «ج».
(٨) ساقط من «ب».
(٩) «ب+ج»: (لكان).
(١٠) من «ب».
(١١) «أ»: (لا يعرف بموته، والفرق)، والمثبت من «ب».
(١٢) «ب»: (يليق).

ﷺ[1]، لأن المنزلة مطلقة فيتناول جميع المنازل دفعًا للإجمال، ولصحة الاستثناء، ولقوله عليه السلام: (**إلا أنه لا نبي بعدي**)، وقد عاش **عليٌّ** بعد النبي ﷺ[2] فيكون خليفة له، والحديث وإن ورد في واقعة طعن المنافقين في قصة تبوك، لكن العبرة لعموم[3] اللفظ.

يد: أنه عليه السلام استخلفه على المدينة في غزوة تبوك، ولم يعزله، فيبقى كذلك بعد موته، وإذا كان خليفة على المدينة كان خليفة في الإمامة[4] لعدم القائل بالفصل[5].

يه: نقلوا عن **أبي بكر وعمر**[6] **وعثمان** [رضي الله عنهم][7] مطاعن في صحة صحة إمامتهم، وهي مذكورة في المبسوطات، وإذا بطلت إمامتُهم ثبت إمامةُ **عليٍّ**.

ولنذكر بعض ما يدل على إمامة أبي بكر ثم نجيب عن شبهاتهم:

أ: قوله تعالى: ﴿ **وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾ [النور: ٥٥]، وأقل الجمع ثلاثة بعدد الخلفاء، فوعد ثلاثة فما فوقها من أصحاب النبيّ عليه السلام أن يستخلفهم في الأرض، وكل ما وعد الله فقد فعله

---

(١) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٢) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٣) «ب+ج»: (بعموم).

(٤) «ب+ج»: (الأمة).

(٥) «ب+ج»: (بالفرق).

(٦) من «ب».

(٧) من «ب».

ولم يوجد إلاّ خلافة الخلفاء الأربعة فدلّ أنها هي التي وعد الله بها[1].

ب: قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ [الفتح: ١٦]، فالدَّاعي: إما النبيُّ ﷺ[2]، أو أحد الخلفاء الثلاثة، أو عليٌّ، أو مَنْ بعد عليٍّ، وليس ذلك الدَّاعي:

- **هو محمد**[3] ﷺ[4]، لقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ ﴾ إلى قوله: ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ [الفتح: ١٥].
- **ولا هو عليٌّ**، لأنه قال في صفة هذه الدعوة: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾، ولم يتفق لعليٍّ بعد رسول الله ﷺ[5] قتال لطلب الإسلام، بل لطلب الإمامة.
- **ولا مَنْ**[6] **بعد عليٍّ**، لأنهم عندنا على الخطأ، وعند الخصم على الكفر، فلا[7] يليقُ بهم قوله تعالى: ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ الآية [الفتح: ١٦]، فتعين أحد الخلفاء الثلاثة، ولزم صحة خلافة أبي بكر لعدم القائل بالفصل.

---

(١) الفقرة في «ب» هكذا: (قوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم)، وكل ما وعد الله تعالى فقد فعله ولم يوجد إلاّ خلافة الأربعة فدلّ أنها هي التي وعد الله تعالى بها].

(٢) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٣) «ج»: (محمداً).

(٤) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٥) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٦) «ب»: (ممن).

(٧) «ب»: (ولن).

ج: لو كانت خلافة **أبي بكر** باطلة لما[1] كان ممدوحًا عظيمًا[2] عند الله تعالى، و[3]لكنه كذلك:

- لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وكان من السابقين في الدِّين.
- ولقوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى * ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ﴾ [الليل: ١٧-١٨] والمراد هو **أبو بكر** عند أكثر أهل التفسير.

ويدل عليه أن **الأتقى** أكرم عند الله لقوله[4] تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، **والأكرم**[5] عند الله أفضل، وأفضل[6] الخلق بعد النبي عليه السلام: إما **أبو بكر** أو **علي** بالإجماع، وليس المراد **علي**[7] لأنه ذكر في وصف ذلك الأتقى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ﴾ [الليل: ١٩]، [وللنبي عليه السلام عند علي نعمة التربية والطعام والشراب، وهي نعمة تجزى][8]، وليس للنبيّ عليه السلام عند أبي بكر إلاّ نعمة الإرشاد وأنها لا تجزى لأنه تعالى حكى عن الأنبياء عليهم السلام أنهم كانوا يقولون لقومهم: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ

---

(١) «ج»: (ما).

(٢) ساقط من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ب»: (الإكرام).

(٦) «ب»: (فأفضل).

(٧) «ب»+«ج»: (علياً).

(٨) ساقط من «ب».

أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ دلت الآية على أن أبا بكر أفضل الخلق، وعلى أنه تعالى رضي الله عنه في الحال والاستقبال لقوله تعالى: ﴿ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ ﴾ [الليل: ٢١] وسوف للاستقبال وبه يدفع[1] قولهم لعلي رضي الله عنه في الحال ثم زال رضاه[2] في الاستقبال، فثبت أنه ممدوح عظيم عند الله تعالى فكانت خلافته حقاً. حقاً.

د: قيل: كانت الصحابة تقول[3] له «يا خليفة رسول الله» وكان علي يخاطبه به[4] ووافق الخصم عليه[5]، إلاّ أنه يحمله على الخوف[6] والتقية، وقول الصحابي الصحابي صدق لقوله تعالى: ﴿ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ﴾ إلى قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحشر: ٨].

هـ: لو كانت الإمامة حقاً لعلي فإن أعانه عليه الأمة كان تقصيره في ترك الطلب مع القدرة عليه محالاً عليه[7]، وإن لم يعينوه [بل خذلوه][8] كانت الأمة شر الأمم لكنهم خير أمة[9] يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

و: قوله عليه السلام: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[10] وأقل

---

(١) «ب»: (يندفع).

(٢) «ج»: (عنه).

(٣) «ب»: (يقول).

(٤) ساقط من «ج».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) ساقط من «ج».

(٨) ساقط من «ج».

(٩) «ج»: (كان الأمة شر الأمة لكنها خير الأمة).

(١٠) أخرجه الترمذي في سننه من حديث حذيفة، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٦٢) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن، وأخرجه ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ،

مراتب الأمر الجواز قالت الشيعة هذا خبر واحد فلا يكون حجة ولأنه لعله قال (**اقتدوا باللذين من بعدي [أبا بكر وعمر]**[١]) على أن أبا بكر مأمور[٢] بالاقتداء واللذين بعد النبي عليه السلام كتاب الله وعترته[٣] كما ذكر[٤] في خبر آخر.

قلنا: الشيعة كل خبرٍ يقوي مذهبهم يدعوا[٥] فيه التواتر وكل ما يقوي مذهبنا زعموا فيه[٦] أنه من الآحاد وهو تحكّم وفتح باب التفسير ينفي الوثوق عن القرآن والأخبار[٧].

لا يقال الأخبار التي في حق عليّ أقوى لأن بني أمية بالغوا في إخفاء مناقب علي ولولا قوتها لما بقيت لأنا نقول هذا معارض بأن الشيعة بالغوا في إلقاء الشبهات في فضائل أبي بكر ولولا قوتها لما بقيت بل الترجح[٨] لنا لأن الإنسان حريص على ما منع فيه[٩] فاجتهاد ملوك بني أمية في إخفاء مناقب علي يوجب رغبة الناس في إظهارها وإلقاء الشبهات يوجب الضعف، فلمّا بقيت مع هذا المانع القوي دلّ على قوتها.

باب فضائل أبي بكر رضي الله عنه، حديث رقم (٩٧)، وأخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٣٢٤٤) و(٢٣٢٤٦).

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ج»: (يكون مأموراً).

(٣) أخرجه الترمذي من حديث جابر بن عبدالله، أبواب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ، حديث رقم (٣٧٨٦)، وقال: حديث حسن.

(٤) «ج»: (ذكره).

(٥) «ج»: (يدعون).

(٦) ساقط من «ج».

(٧) عبارة «ب»: (عن الأخبار والقرآن).

(٨) «ج»: (الترجيح).

(٩) من «ب».

فإن قلت: لو صحّ هذا الخبر كان[1] نصًا في إمامته[2].

قلت: [لا نسلّم][3] لاحتمال أنْ يكون الأمرُ بالاقتداء في الفتوى[4] والرأي، والرأي، لكن يُفيد حصول الخلافة بالبيعة، فدلّ على أنها كانت حقًا لأنَّ الأمر باتباع الباطل لا يجوز.

ز: روى **سفينة**[5] أنه عليه السلام قال: (**الخلافة بَعدي ثلاثون سنة ثم [تصير]**[6] [**تصير**][6] **مُلكاً**)[7]، وهذا تعظيم للقائمين بهذا الأمر في مدة ثلاثين سنة، ووصف لمن بَعدهم بكونهم من أرباب الدنيا لا أرباب الدين، وذلك يدل على صحة خلافة[8] الخلفاء الأربعة[9].

فإن قلت: هذا خبرٌ واحد.

قلت: الإمامة عندنا من فروع[10] الدين، فلا يمتنع ثبوتها بخبر الواحد، ثم إنه ليس بأقل مرتبة من خبر المولى والمنزلة[11].

ح: **أبو بكرٍ رضي الله عنه أفضل الخلق**:

- لّما مرَّ.

---

(١) «ب»: (لكان).

(٢) «ب»: (إقامته).

(٣) ساقط من «ب+ج».

(٤) ساقط من «ج».

(٥) «أ»: (شعبة)، والمثبت من «ب».

(٦) من «ج».

(٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث سفينة، حديث رقم (٦٩٤٣)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده بنحوه، حديث رقم (٢١٩٢٨)، والترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء في الخلافة، حديث رقم (٢٢٢٦).

(٨) من «ج».

(٩) «ب»: (الخلافة للأربعة).

(١٠) «ج»: (فروعات).

(١١) حديث المولى هو: (من كنت مولاه)، وحديث المنزلة: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى)

- ولقوله عليه السلام: **(والله ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر)**[1]، والحديث مشهور.
- ولقوله عليه السلام: **(هذان سيّدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين)**[2]، والأفضل هو الإمام، لما مرّ وبالإجماع.

ط: دلت كتب **الأخبار الصحيحة** على أنه عليه السلام استخلف أبا بكر في الصلاة أيام مرضه، وما عزله عن ذلك، فيبقى[3] خليفةً له[4] فيها[5] بعد موته، فيكون خليفة في سائر الأفعال لعدم القائل بالفرق، وهذا[6] بعينه تمسّك به علي رضي الله عنه في إمامة أبي بكر رضي الله عنه حيث قال: **(لا أقيلك ولا أستقيلك، قدّمك رسول الله في أمر ديننا أفلا نقدّمك في أمور[7] دنيانا)**[8].

ي: طريق ثبوت الإمامة: إما النص أو الاختيار[9]، **والأول** باطل لما سيأتي إن شاء الله تعالى، فتعين **الثاني**، وكلُّ مَنْ قال طريق الإمامة الاختيار، قال: الإمام هو أبو بكر، فكان[10] هو الإمام.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في كتاب فضائل الصحابة برقم (١٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه من حديث علي بن أبي طالب، أبواب المناقب، حديث رقم (٣٦٦٤) و(٣٦٦٥) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن غريب، وأخرجه ابن ماجه، باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، باب فضائل أبي بكر رضي الله عنه، حديث رقم (٩٥)، وأخرجه أحمد في مسنده برقم (٦٠٢).

(٣) «أ»: (فبقي)، والمثبت من «ب».

(٤) ساقط من «ب+ج».

(٥) «ب»: (فيها).

(٦) «ج»: (فهذا).

(٧) «ب+ج»: (أمر).

(٨) ذكر هذه القصة الإمام أحمد في كتاب فضائل الصحابة، (١/ ١٣٢)، وأبو نعيم الأصفهاني في كتاب فضل الخلفاء الراشدين، (١/ ١٥٢)، والشامي في سبل الهدى والرشاد، (١٢/ ٣١٧).

(٩) «ب»: (الإخبار).

(١٠) «أ»: (وكان)، والمثبت من «ب».

و[1]**الجواب عن متمسكاتهم:**

أما الأول، فلا نسلّم أن[2] الإجماع حجة[3].

فإن قالوا: الزمان لا يخلو عن إمام معصوم، والإجماع يكشف عن قوله، وقول المعصوم حجة.

قلنا: سبق الكلام عليه، ثم الإمام المعصوم إنما يكون قوله حجة إذا لم يكن موافقته[4] لهم خوفًا وتقية، ولمّا جاز ذلك عندكم لم يكن قوله حجة.

وأما الثاني: فقد سبق الجواب عما ذكرتم في إبطال البيعة.

وأما الثالث، فلا نسلم وجود عدد[5] التواتر في رواية النص الجلّي.

قوله: [**لو كان في رتبة الآحاد في بعض الأعصار لاشتهر**].

قلنا: لا نسلّم، فإن كثيرًا من الأباطيل قد اشتهر مع أنه[6] لم يشتهر واضعها، واضعها، ولا زمان وضعها، و[7]لأن هذا النص الجليَّ مع عظمته لم يصل خبره إلى المخالفين، ولم يحصل القطع بوجوده، فإنا نحلف بالأيمان المغلظة[8] أن الأمر كذلك، فكيف يكون في رتبة المتواتر.

سلمنا الشرطية، لكن[9] اشتهر أن هذا المذهب - **وهو ادعاء النص الجلّي** - وضعه **ابن الراوندي وأبو عيسى الورّاق** وأمثالهما عن المستهزئين[10] بالدين[11].

---

(1) من «ب».

(2) ساقط من «ج».

(3) عبارة «ب»: (فلا نسلم الإجماع).

(4) «ب»: (موافقة).

(5) ساقط من «ب+ج».

(6) «ب»: (كونه).

(7) ساقط من «ج».

(8) عبارة «ب»: (نحلف بالله العظيم)، وفي «ج»: (المعظمة).

(9) «ج»: (لكنه).

(10) عبارة «ب+ج»: (من المشتهرين).

(11) «ج»: (بالكذب).

ثم إن الرافضة[1] لشدة شغفهم بتقرير مذهبهم قبلوا ذلك ورواه الأسلاف.
الأسلاف.

ويدل على أنه كذبٌ محضٌ وجوه:

أ: لو وُجِدَ مثل هذا النص فالنبيُّ ﷺ[2] إن أوصله إلى أهل[3] التواتر لشاع ووصل إلى جمهور الأمة[4]، وامتنع إخفاؤه على الأعداء.

ثم إن[5] الخلْق العظيم مع شدة محبتهم للرسول عليه السلام ومتابعتهم له في أوامره ونواهيه لم يتفقوا على ظلم عليٍّ [رضي الله عنه][6] ومنعه من حقِّه.

ثم هب أنّ طالب الإمامة يفعل ذلك، فغير الطالب لا يفعله[7].

وإن لم يوصله إلى أهل التواتر لم يكن حجة قاطعة.

ب: لو كان هذا النص موجودًا كان[8] عليّ يذكره في خطبته ومناشداته كما ذكر خبر المولى والمنزلة وسائر الوجوه، بل هذا أولى[9] لأن ذكر القاطع أولى من المحتمل.

ج: لو وجد مثل[10] هذا النص الجلي لعرفناه، إذ لو جاز مثل[11] هذا لجاز أن

---

(١) «ج»: (ثم الرفضة).
(٢) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».
(٣) «أ»: (هذا)، و«ج»: (حد)، والمثبت من «ب».
(٤) «ب»: (الأئمة).
(٥) ساقط من «ج».
(٦) من «ب».
(٧) «ج»: (فمن لا يطلب لا يفعله).
(٨) «ب+ج»: (لكان).
(٩) «ب»: (أدل).
(١٠) ساقط من «ج».
(١١) من «ب».

يقال: القرآن عُورض ونحن ما عرفناه، ونسخ صوم رمضان ولم يصل خبره إلينا، وذلك يفضي إلى تشويش أمر الشريعة.

فإن قلت: الفرق[1]: أن القوم لهم في إخفاء هذا النص غرض، وهو أن يكونوا هم الملوك والأمراء، بخلاف ما ذكرتم.

قلت: لا يلزم من عدم عرض[2] معيّن عدم سائر الأعراض[3]، وعليكم أن[4] تبينوا أنه لم يوجد في هذه الصورة شيء من الأعراض[5].

وأما الرابع، فلا نسلّم أنَّ الإمام منصوصٌ عليه، وما ذكرتم معارض بأنه لو كان منصوصًا لاستنكفوا عن طاعته، ولتمردوا -كما زعم الروافض، أنه لمّا نص على إمامة علي تمرد القوم عن طاعته وأظهروا منازعته، والمقصود من نصب الإمام رعاية مصلحة الخلق، فلا يكون الإمام منصوصًا عليه.

وأما الخامس، فلا نُسلّم أن عليًّا أفضل، بل أبو بكر أفضل الخلق، وسيجيء مسألة التفضيل.

سلمنا[6]، فلم لا يجوز إمامة المفضول، [فقد يكون المفضول] [7] بحيث يكون تفويض الإمامة إليه أقل إفضاء إلى التشويش وأكثر إفضاء إلى المصالح، فيكون العقل قاضيًا بوجوب التفويض إليه، وكيف لا والروافض يقولون: أكثر الناس يبغضون عليًّا لأنه كان قتل أقاربهم، فلهذا أنكروا النص ومنعوه حقه.

وهو الجواب عن السادس.

---

(١) ساقط من «ج».

(٢) «ب+ج»: (غرض).

(٣) «ب»: (الأغراض).

(٤) «ب»: (أنكم).

(٥) «ب+ج»: (الأغراض).

(٦) «ب»: (قلنا).

(٧) ساقط من «ب».

وأما السابع، فلا نسلم أن المراد من أولي الأمور المعصوم، فإن الأمر بطاعة شخص مشروط بإمكان الوجود[1]، ولا ذلك إلا بظهوره، والمعصوم غير ظاهر.

فإن قلت: يضمر[2] تقدير الظهور

قلت: الإضمار خلاف الأصل، ومعارض بإضمار تقدير أمره بالطاعة[3]، أي أطيعوه إذا أمركم بالطاعة[4].

وأما الثامن[5]، فلا نسلم أن قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ تعم زمان الظلم وغيره، وصحة الاستثناء معارض بصحة التقسيم، فإنه يصح أن يقال: لا ينال عهدي الإمام[6] الظالم حال[7] كونه ظالماً أو في جميع الأحوال.

وأما التاسع، فلا نسلم أن المراد المعصومون[8]، فإنهم ليسوا ظاهرين، فيحمل على مجموع الأمة صونًا له عن التعطيل، فصار حجة لنا على أنَّ الإجماع حجة.

وأما العاشر، فلا نسلم أن الأولوية تفيد العموم، وصحة الاستثناء معارضة بصحة التقسيم.

وأما الحادي عشر: فلا نسلم أن المراد من الولي ليس هو الناصرَ.

قوله: [المراد ولاية خاصة، والولي بمعنى الناصر عام].

قلنا: العموم والخصوص في الآيتين إنما جاء من الإطلاق والتقييد بالوصف

---

(١) «ج»: (الوصول إليه).

(٢) «ب»: (يضم).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) عبارة «ب»: (أي أطيعوه إذا أمرتكم).

(٥) «ب»: (الناس).

(٦) «ب»: (الإمامة)، و«ج»: (عهد الإمامة).

(٧) «ب»: (حالة).

(٨) «ب»: (المعصوم).

الخاص، لا من اختلاف المراد.

ثم ما ذكرتم [وإن دل] [1] **على أن المراد الولي بمعنى المتصرف** معارضٌ بأنه لو كان المتصرف هو المراد لدل على إمامة عليّ[2] حال حياته عليه السلام [وإنه باطل] [3]، وبأن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ فيه سبعة[4] ألفاظ من صيغ الجمع فكيف يحمل على الشخص الواحد.

وأما الثاني عشر، فلا نسلم صحة الخبر، وقَبول الأمة له[5] قَبول ظن فلا يفيد القطع.

ثم لا نسلم أن المولى يحتمل الأولى؛ إذ لا يقوم كل واحد من اللفظين[6] مقام الآخر، **إذ يقال:** هذا أولى من ذلك، **ولا يقال:** هذا مولى من ذلك، ويقال: هذا مولى فلان، **ولا يقال:** هذا أولى فلان.

سلمنا، فلم يحمل عليه، وما ذكرتم[7] دليل ظني فلا يقبل في القطعيات.

سلمنا، لكن المراد الأولوية في بعض الأمور[8]، وهو وجوب محبته العظيمة، العظيمة، والقطع بسلامة باطنه، فإنه عليه السلام قال هذا الكلام عند منازعة **زيد وعليّ:**

- قال عليّ لزيد: أنت مولى لي، فقال زيد: لست مولىً لك[9]، إنما أنا مولى

---

(١) من «ب».

(٢) «ب»: (لدل على خلافة على إمامة علي)، «ج»: (لدل على خلافة علي وإمامته).

(٣) من «ج».

(٤) «ب+ج»: (خمسة).

(٥) ساقط من «ب+ج».

(٦) «ج»: (لفظين).

(٧) «ب+ج»: (ذكر).

(٨) ساقط من «ب»، و«ج»: (المراد في الأولوية هو ...).

(٩) ساقط من «ب».

رسول الله ﷺ[1].

فتنصرف **الأولوية** إلى حكم هذه الواقعة، وهو أن من كنت أولى به في المحبة العظيمة والقطع على سلامة الباطن، **فعليٌّ** أولى به فيهما[2]، وهذا أولى من حمله على الإمامة، وإلاّ لزم إمامة علي في حياته ﷺ[3]، وكونه متصرفًا في الأمة.

قوله: [المولى: إما الناصر... إلى آخره].

قلنا: نحمل لفظ **المولى** على **الناصر**، ومعناه: من كنت ناصرًا له وسيّدًا له فعليٌّ سيّدٌ له، وهذا يفيد التعظيم العظيم **لعليّ**، كما أنه يفيد القطع بسلامة باطنه عن الكفر والفسق، ولو كان غرضه إمامة **عليٍّ** لذكره[4] بلفظ صريح، فإنه عليه السلام ما كان خائفًا[5] أحدًا[6] في تبليغ الأحكام كما:

- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾.
- وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾.

وأما الثالث عشر: الخبر[7] خبر واحد كما تقدم.

ثم لا نسلم أن هارون [عليه السلام][8] لو لم تبق خلافته بعد موسى [عليه السلام][9] لكان إهانة في حقه، فلعل تلك الخلافة كانت[10] إلى زمان معين

---

(١) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٢) «ج»: (فيها).

(٣) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٤) «ج»: (ذكره).

(٥) «ب+ج»: (يخاف).

(٦) من «ب+ج».

(٧) «ج»: (فالخبر).

(٨) ساقط من «ب».

(٩) ساقط من «ب».

(١٠) ساقط من «ج».

ينتهي[1] بانتهاء ذلك الزمان، وذلك لا يكون إهانة، ومما يدل على أن هارون لو عاش لم يكن خليفة بعد موسى [عليه السلام][2] أنه[3] كان شريكًا له، فإذا صار نائبًا[4] له كان ذلك موجبًا لنقصان حاله.

سلمنا[5]، ولكن لا نسلم أن قوله: «**أنت**[6] **مني بمنزلة هارون من موسى**» مفيد[7] للعموم، وحسنُ الاستثناء معارَضٌ بحسن الاستفهام، وإدخال لفظ الكل والبعض عليه.

وأما الرابع عشر: فجوابه: أن استخلافه في غزوة[8] تبوك كان مقدرًا بمدة ذلك السفر، فانتهى بانتهائه، ثم هو معارض باستخلافه عليه السلام أبا بكر في الصلاة، فإن[9] أنكروا هذا، أنكرنا ذلك.

وأما الخامس عشر: فجوابه[10]: إن ما ذكرنا من الأدلة على إمامة[11] أبي بكر[12] يقينية وما ذكرتم من المطاعن محتملة فلا تعارضها.

---

(١) «ب»: (فتنتهي)،و«ج»: (فينتهي).

(٢)ساقط من «ب».

(٣) أ»: (لأنه)، والمثبت من «ب».

(٤) «ج»: (ثانياً).

(٥) ساقط من «ج».

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ب»: (يفيد).

(٨) «ب»: (غزاة).

(٩) «ج»: (وإن).

(١٠) ساقط من «ب».

(١١) «ب»: (إمامته).

(١٢) ساقط من «ب».

الفصل الخامس
فيمن هو أفضل الناس بعد النبي ﷺ[1]

عندنا وعند قدماء المعتزلة أفضل الخلق بعد النبي ﷺ[2] هو أبو بكر، وعند **الشيعة وأكثر المتأخرين من المعتزلة** هو عليٌّ.

لنا:

- قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى * ٱلَّذِى﴾ الآية.
- وقوله ﷺ[3]: **«والله ما طلعت الشمس[4] ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر»[5].**

وقد مضى تقريرهما.

احتجوا بوجوه:

أ: قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾، ودلت الأخبار الصحيحة أن المراد من قوله: «وأنفسنا» هو[6] **عليٌّ**، ويمتنع أن يكون نفس **علي** هو نفس محمد ﷺ[7]، فيكون المراد هو المساواة بين النفسين، وكل[8] ما للنبي ﷺ[9] من المناقب **لعليٍّ** ترك العمل به في فضيلة النبوة فيبقى حجة في الباقي، فكان **عليٌّ** أفضل الخلق.

---

(١) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٢) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٣) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٤) «ب»: (شمس).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ساقط من «ج».

(٧) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٨) «ب+ج»: (فكل).

(٩) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

ب: خبر الطير، وهو قوله [عليه السلام][1]: «**ائتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير**»[2] والمحبة من الله تعالى كثرة الثواب والتعظيم.

ج: أن عليًا أعلم، والأعلم أفضل:

و[3]**أما أنه أعلم**، فلأنه كان في غاية الذكاء والاستعداد للعلم [والفضل][4]، [والفضل][4]، وفي غاية الحرص في طلبه، وكان محمد ﷺ[5] أعلم الخلق وفي غاية غاية الحرص في تربية علي وإرشاده.

وكان **عليٌّ** في[6] صغره في حجر النبي [ﷺ][7] وفي كبره صار خَتناً له يدخل يدخل عليه كل وقت، وكون التلميذ بهذه الصفات، والأستاذ بتلك الصفات، يقتضي القطع ببلوغ التلميذ مبلغًا عظيمًا في العلم.

و[8]أما **أبو بكر** فلم يتصل بخدمة النبي ﷺ[9] إلا في كبره، وكان يصل إلى خدمته[10] في اليوم والليلة مرة واحدة.

وقيل: العلم في الصغر كالنقش في الحجر، والعلم في الكبر كالنقش في المدر.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) أخرجه الترمذي في صحيحه من حديث أنس بن مالك، أبواب المناقب، حديث رقم: (٣٧٢١)، وقال: حديث غريب. وأخرجه الحاكم في مستدركه، رقم: (٤٦٥٠). وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير، رقم: (٧٣٠).

(٣) ساقط من «ب+ج».

(٤) من «ج».

(٥) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) من «ب».

(٨) ساقط من «ج».

(٩) «أ»: (عليه السلام)، والمثبت من «ب».

(١٠) عبارة «ب»: (... يصل إليه في...)، و«ج: (خدمة النبي عليه السلام).

ولقوله ﷺ: «**أقضاكم علي**»[1]، والقضاء يحتاج إلى جميع العلوم[2]، وترجيح وترجيح غير عليّ من الصحابة في بعض العلوم كقوله عليه السلام: «**أفرضكم زيد وأقرأكم أبيّ**».

ولأن أكثر المفسرين على أن قوله: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ﴾ نزل في حق علي، ولأن **عمر** أمر برجم امرأة ولدت لستة أشهر، فنبه[3] **عليٌّ** بقوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِ﴾ مع قوله: ﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا﴾ على أن أقل الحمل ستة أشهر فقال: «**لولا علي لهلك عمر**»[4].

وروى أن امرأة أقرت بالزنا وكانت حاملاً، فأمر **عمرُ** برجمها، فقال **عليٌّ**: (**إن [كان]**[5] **لك سلطانا عليها فما سلطانك على ما في بطنها**)، فترك عمر رجمها، رجمها، وقال: لولا عليّ لهلك عمر[6].

لا يقال: عمر[7] لم يتفحص عن حالها فلم[8] يعلم كونها حاملاً، فلما نبهه **عليٌّ** ترك رجمها لأن هذا يقتضي أن عمر ما كان يحتاط[9] في سفك الدماء، وهو **شرٌّ** من الأول.

---

(١) ذكره أبو نعيم الأصفهاني في كتاب الإمامة والرد على الرافضة (٢٧٨)، وقال: حديث غير ثابت، وقد أخرجه ابن ماجة في سننه بلفظ «وأقضاهم علي»، رقم حديث (١٥٤)، وقد أخرج البخاري في صحيحه أن عمر بن الخطاب قال: «وأقضانا علي»، حديث رقم: (٤٤٨١).

(٢) «ب»: (الأوقات).

(٣) «ج»: (فنبهه).

(٤) ذكره ابن عبد البدر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١١٠٣)، دار الجيل.

(٥) من «ج».

(٦) ذكره سعيد بن منصور في سننه دون زيادة «لولا علي لهلك عمر» برقم (٢٠٨٣).

(٧) ساقط من «ب».

(٨) «ب+ج»: (ولم).

(٩) «ج»: (محتاطاً).

وروي[1] أن عمر قال يومًا على المنبر: (**ألا لا تغالوا في مهور نسائكم فمن غالى في مهر** امرأته جعلته في بيت المال، فقامت امرأة فقالت يا أمير المؤمنين: أتمنع منا ما جعله الله تعالى لنا؟! قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾، فقال عمر: «**كلكم أفقه من عمر حتى المخدرات في البيوت**)[2].

فمثلُ هذه الوقائع وقعت لغير عليٍّ [رضي الله عنه][3] ولم يتفق له[4]، ولأنه ولأنه نقل عن علي أنه قال: «**والله لو كسرت لي[5] الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم، والله ما من آية أنزلت في بر أو بحر أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وفي أي شيء نزلت**)[6].

---

(١) من «ب».

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب الصداق، حديث رقم (٢١٠٦)، والترمذي في أبواب نكاح، حديث رقم (١١١٤) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجة في كتاب النكاح، باب صداق النساء، حديث رقم (١٨٨٧)، وأحمد في مسنده برقم (٢٨٥).

(٣) من «ب».

(٤) «ب+ج»: (لعلي).

(٥) «ب»: (لي).

(٦) انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال للذهبي (٣٤٣)، حيث قال: «هذا كذب فاحشٌ، وعلي أعلم بالله من أن يحكم بالتوراة والإنجيل، وإذا تحاكم إليه أهل الكتابين لم يجز له أن يحكم بغير القرآن، ومن نسب علياً إلى أن يحكم بالتوراة والإنجيل بين اليهود والنصارى أو يفتيهم بذلك ويمدحه بذلكإما أن يكون من أجهل الناس بالدين وبما يمدح به صاحبه، وإما أن يكون زنديقاً ملحداً أراد القدح في علي بمثل هذا الكلام الذي يستحق صاحبه الذم والعقاب دون المدح والثواب».

قال **أبو هاشم**: التوراة منسوخة فكيف[1] يجوز الحكم بها؟

قلنا: لعل[2] مراده بيان كمال علمه بالأحكام المنسوخة منها[3] والناسخة لها من القرآن، **أو المراد** ذلك بتقدير جواز القضاء للمسلم[4] فيما بين اليهود والنصارى، **أو المراد** استخراج ما فيها من الأدلة الدَّالة على نبوة محمد ﷺ، ولأن **عليًا** ذكر في خطبه من أسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء والقدر وأحوال المعاد ما لم يأت في كلام أحدٍ من الصحابة، وجميع الفرق ينتهي نسبتُهم في علم الأصول إليه:

- فإن **المعتزلة** ينسبون أنفسهم إليه.
- **والأشعرية** منتسبون[5] إلى الأشعري، وهو كان تلميذ الجبائيّ المعتزلي المنتسب إلى عليّ.
- **والشيعة** و[6]انتسابهم إليه بيّن[7].
- **والخوارج** أبعد الناس عنه، وهم ينتسبون[8] إلى أكابرهم وهم كانوا تلامذة عليّ.
- **والأصوليون** أفضل فرق الأمة.
- **وابن عباس** رئيس المفسرين، وكان تلميذًا لعليٍّ.
- وكان في **الفقه** في الدرجة العالية، وكان في **علم الفصاحة** في الدرجة

---

(١) «ج»: (فلزم).

(٢) «ب»: (بعد).

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ج»: (للمسلمين).

(٥) «ج»: (ينتسبون).

(٦) من «ب».

(٧) ساقط من «ب»، و«ج»: (وانتساب الشيعة إليه بيّن).

(٨) «ب»: (ينسبون)، و«ج»: (منتسبون).

القصوى، وعلم **النحو** إنما ظهر منه، وأرشد [أبا] [1] **الأسود الدؤليّ** إليه.

- وجميع **الصوفية** في علم تصفية الباطن منتسبون[2] إليه.
- وعلم الشجاعة وممارسة الأسلحة ينتهي إليه.

فثبت أنه كان **أستاذ العالمين** بعد النبي صلى الله عليه، فكان أعلم الخلقِ، والأعلم أفضل:

- لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].
- وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

د: كان علي أكثر جهادًا من **أبي بكر**، يدل عليه كتب السير[3]، فكان أفضل لقوله تعالى: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥].

فإن قلت: تحمل على جهاد النفس كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

قلت: قوله: «على القاعدين» ينفي ذلك.

هـ: رُوي أنه عليه السلام: «بعث **أبا بكر** إلى **خيبر**، فرجع منهزمًا، ثم بعث **عمر** فرجع منهزمًا، فبات رسول الله ﷺ مهمومًا، فلما أصبح خرج إلى الناس ومعه الراية، ثم قال: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، [ويحبه الله ورسوله][4]، كرارًا غير فرار، فتعرض له المهاجرون والأنصار،

---

(١) من «ج».

(٢) «ب»: (منسوب).

(٣) «ج»: (السيرة).

(٤) ساقط من «ب+ج».

فقال[1] عليه السلام: أين عليٌّ، فقيل: إنه أرمد العينين، فتفل في عينيه، ثم دفع إليه[2] الراية، ثم قالوا[3]: هذا الحديث»[4]، وكيفية الواقعة تدل على أن الأوصاف المذكورة ما كانت حاصلة في أبي بكر وعمر [رضي الله عنهما][5]، فإن الملك إذا أرسل رسولاً في مهم ففرّط الرَّسول في ذلك المهم فغضب الملك لذلك ثم قال: لأرسلن غدًا[6] رسولاً [من صفته][7] كيت وكيت، عُلم[8] أن الأوصاف المذكورة ما كانت حاصلة في الأول، وليس هذا استدلالاً بدليل الخطاب، بل بكيفية الأحوال الجارية.

و[9]: إيمان علي كان[10] قبل إيمان أبي بكر:

لما رُوي أن عليًّا قال [على المنبر][11]: «أنا الصديق الأكبر آمنت قبل أن آمن أبو بكر وأسلمت قبل أن أسلم أبو بكر[12]»[13]، قال ذلك في جمعٍ عظيمٍ ولم يكذبوه[14].

---

(١) «أ»: (قال)، والمثبت من «ب».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (قال).

(٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه الطبراني، وفيه حكيم بن جبير، وهو متروك ليس بشيء).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) من «ب».

(٧) من «ب».

(٨) «ج»: (علمنا).

(٩) «أ»: (هـ)، والمثبت من «ب+ج».

(١٠) ساقط من «ب».

(١١) ساقط من «ب».

(١٢) ذكر (الصديق) من «ب»، وفي «ج» عبارة: (أبو بكر) ساقطة.

(١٣) سبق تخريجه.

(١٤) في «أ»: (وقال ذلك في جمع عظيم)، وفي «ب»: (ولم ينكر ذلك)، والمثبت من «ج».

ولما روى سلمان الفارسي أنه قال عليه السلام[1]: «**أولكم ورودًا على الحوض و**[2]**أولكم إسلامًا: علي بن أبي طالب**»[3].

وعن[4] أنس قال: «**بعث رسول الله يوم الاثنين وأسلم: علي يوم الثلاثاء**»[5].

وعن عبد الله بن أخنس[6] قال: كان أمير المؤمنين يقول: «**أنا أول من صلى وأول من آمن بالله ورسوله، ولم يسبقني في الصلاة إلا نبي الله**».

ولأن سبق إسلام علي **أقرب إلى العقل**، لأنه كان ابنَ عمِّ النبي ﷺ، وفي داره مختصًا به، فالأقرب عرض هذه المهمات العظيمة على الأقارب المختصين[7] به[8] بذلك[9]، قال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

ولا تعارض؛ لقوله[10] عليه السلام: (**ما عرضت الإسلام على أحد إلا وله كبوة غير أبي بكر فإنه لم يتلعثم**)[11]، فـ[إنه] [12] لو كان إسلام غيره قبل إسلامه

---

(١) العبارة في «ب»: (وروي أن النبي ﷺ قال).

(٢) من «ج».

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٤٦٦٢) ولم يصححه وسكت عنه الذهبي، والحارث في مسنده برقم (٩٨٠).

(٤) «ب»: (وروي)، و«ج»: (وروي أنه قال).

(٥) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٤٦٦٢) ولم يصححه وسكت عنه الذهبي، والبزار في مسنده برقم (٣٨٧١).

(٦) «أ»: (الحسن)، والمثبت من «ب».

(٧) «ج»: (المختصين لذلك).

(٨) من «ب».

(٩) «ب»: (فذلك).

(١٠) «ج»: (بقوله).

(١١) أخرجه الديلمي في مسنده برقم (٦٢٨٦)

(١٢) من «ب».

لكان عليه السلام قصَّر في عرض الإسلام عليه لعدم توقف أبي بكر في قَبول الإسلام، وتوقف عليٍّ فيه.

وبأن عليًّا حين أسلم كان صبياً، لقول عليٍّ[1] [رضي الله عنه][2]:

سبقتكم إلى الإسلام طرًا ... صغيرًا[3]، ما بلغت أوانَ حلمي[4].

[لا يقال] [5] إسلام[6] الصبيّ لا يصح عند بعض العلماء؟! وإنْ صحَّ فلا شك أنَّ إسلام البالغ أفضل، ثم وإن كان عليٌّ بالغًا وقت الإسلام، لكنه كان كالصبيِّ الذي في البيت، فلم يحصل[7] للإسلام بسببه قوة وشوكة، وأبو بكر حين أسلم كان شيخا محترمًا، فحصل بسبب إسلامه للإسلام قوة وشوكة، فكان إسلامه أفضل، لأنا نقول: الخبر من باب الآحاد، فلا يفيد العلم.

ثم يدل على أن[8] إسلام عليٍّ بعد البلوغ أنه سنة مات[9] كان ابن خمس وستين سنة[10] أو[11] ست وستين سنة، وبقي النبيُّ [عليه السلام][12] بعد الوحي ثلاثًا وعشرين سنة، وبقي عليٌّ بعده نحوًا من ثلاثين سنة، فإذا أسقطنا ثلاثًا

---

(١) «ب»: (لقوله) بدون: (علي).

(٢) من «ب».

(٣) «ج»: (غلامًا).

(٤) انظر: البداية والنهاية (١١/ ١١٧) وقال: هذا منقطع بين أبي عبيدة وزمان علي ومعاوية.

(٥) من «ب».

(٦) «أ»: (وإسلام)، والمثبت من «ب».

(٧) «ج»: (يكن).

(٨) ساقط من «ج».

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) «أ»: (إلى سنة كان بين خمس وستين)، والمثبت من «ب».

(١١) «أ»: (و)، والمثبت من «ب».

(١٢) ساقط من «ب».

وخمسين سنةٍ[1] من ستة وستين بقي ثلاثة عشر سنة[2]، وفيها إمكان البلوغ.

ثم دل على وقوع هذا الممكن [ما روى عنه عليه السلام][3] أنه قال لفاطمة: لفاطمة: «**زوجتك[4] أقدمهم سِلما وأكثرهم علمًا**»[5].

سلمنا أنه أسلم قبل البلوغ، لكن ذلك دليل فضلٍ[6]، لأن من طبع[7] الصبيان الميل إلى الأبوين والميل إلى اللعب، فإعراضه عنهما وعن اللعب والإقدام على الفكر والنظر من أعظم الدَّلائل على مساواته للعقلاء الكاملين.

ثم لا نسلم أن **أبا بكر** كان محترمًا ليثبت[8] الفرق المذكور، فعلم أن إسلام علي كان قبل إسلام أبي بكر وكان[9] أفضل منه:

- لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [الواقعة: ١٠-١١].
- ولقوله تعالى في مدح الأنبياء عليهم السلام: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

ز: **عليٌّ** من أُولى القربى للنبيِّ ﷺ، وحبُّ أُولى القربى واجب[10] لقوله

---

(١) من «ج».

(٢) من «ب».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «ج»: (زوجك).

(٥) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (١٥٦)، وأحمد في مسنده برقم (٢٠٣٠٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: (**رواه أحمد والطبراني، وفيه خالد بن طهمان وثقه أبو حاتم وغيره، وبقية رجاله ثقات**).

(٦) «أ»: (فضله)، والمثبت من «ب».

(٧) «ب»: (طبيعة).

(٨) «ج»: (بسبب).

(٩) «ج»: (فكان).

(١٠) «ج»: (وحبهم واجب).

تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، ومن يجبُ[1] حبَّه على جميع الخلق أفضل ممن لا يكون كذلك.

ح: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الشورى: ٢٣]، قال المفسرون: المراد من «صالح المؤمنين» عليٌّ، والمراد من «المولى» **الناصر**، لأن المشترك بين الله وبين جبريل وصالح المؤمنين ليس إلا الناصر، وهذا يفيد الحصر، فمعناه: **لا ناصر لمحمد ﷺ إلا الله وجبريل وعليٌّ**، ونصرة النبي عليه السلام أعظم مراتب الطاعات، ولأنه تعالى بدأ بنفسه وثنَّى بجبريل وثلَّث بعليٍّ، وإنه منصب عظيم.

ط: عليٌّ هاشميٌّ، والهاشميُّ أفضل لقوله ﷺ: «**إن الله اصطفى من ولد إسماعيل قريشا، واصطفى من قريش هاشماً**»[2].

ي: قوله عليه السلام: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»[3]، وإنه[4] يفيد كونه مخدومًا لكل الأمة، نافذ الحكم فيهمّ فيفيد كونه أفضلهم، ويؤيده قول عمرَ لعليٍّ حين سمع هذا الكلام: «**بخ بخ يا عليّ أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة**»[5].

يا: قوله عليه السلام: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى**»[6]، وكان[7]

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) أخرجه الترمذي من حديث واثلة بن الأسقع، أبواب المناقب، باب في فضل النبي ﷺ، حديث رقم (٣٦٠٥) وقال: حديث حسن صحيح،

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «أ»: (فإنه)، والمثبت من «ب».

(٥) أخرجه الآجري في كتاب الشريعة بنحوه برقم (١٥٢٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٣٢١١٨)، وأحمد في مسنده برقم (١٨٤٧٩).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) «أ»: (فكان)، والمثبت من «ب».

هارون أفضل أمة موسى فيكون[1] عليٌّ أفضل أمة محمد ﷺ.

بب: روى أنه عليه السلام لما آخى بين الصحابة رضى الله عنهم اتخذ عليًا أخًا لنفسه.

وروي أن عليًا قال في مواضع كثيرة: **«أنا عبد الله، وأخو رسول الله، لا يقولها أحد بعدي إلا كذَّاب، أنا الصديق الأكبر، أنا الفاروق الأعظم الذي فرق بين الحق والباطل»**[2]، والمؤاخاة مظنة[3] المساواة، ولقيام كل واحد منهما[4] مقام مقام الآخر[5] والقائم مقام النبي ﷺ أفضل الخلق.

بج: ما[6] رُوى أنه ﷺ قال في ذي الثدية[7]: **«يقتله خير الخلق»**، وفي رواية: رواية: **«خير هذه الأمة»**[8]، وكان قاتله عليٌّ.

بد: قوله عليه السلام لفاطمة: **«إن الله تعالى اطّلع على أهل الدنيا واختار[9] منهم أباك فاتخذه نبيًا، ثم اطلع ثانيًا فاختار منهم[10] بعلك»**[11].

---

(١) عبارة «ب+ج»: (فيجب أن يكون).

(٢) أخرجه ابن ماجة في الإيمان، باب فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم (١٢٠)، والنسائي في الكبرى في كتاب الخصائص، حديث رقم (٨٣٣٨)، وقال عنه الذهبي: حديث باطل فتدبره.

(٣) «ب»: (تعطيه).

(٤) من «ب».

(٥) «ج»: (والقيام لكل منهما مقام الآخر).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ج»: (الثديين).

(٨) لم أعثر عليهما.

(٩) «ب+ج»: (فاختار).

(١٠) ساقط من «ب».

(١١) لم أعثر عليه.

به: قالت عائشة [رضى الله عنها][1]: «**كنت عند النبي ﷺ إذ أقبل عليٌّ، فقال: هذا سيد العرب، قالت: فقلت: بأبي أنت وأمي: ألست سيد العرب؟ قال: أنا سيد العالمين وهو سيد العرب**»[2].

بو: روى أنس أنه عليه السلام قال: «**إن أخي ووزيري وخير من أتركه بعدي يقضي ديني وينجز وعدي على بن أبي طالب**»[3].

يز: روى ابنُ[4] مسعود أنه عليه السلام قال[5]: «**علي خير البشر من أبى فقد فقد كفر**[6]»

بح: **عليٌّ** أتقى الأمة[7] لم يكفر[8] بالله قط، وكان[9] مؤمنًا أبدًا، وأبو بكر كان كان كافرًا ثم أسلم، والأتقى أفضلُ للآية[10].

بط: روى أحمد بن[11] البيهقيُّ في «**فضائل الصحابة**» أنه قال عليه السلام: (**من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، وإلى نوح**[12] **في تقواه، وإلى إبراهيم في حلمه،**

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٤٦٢٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، وعقب عليه الذهبي بقوله: أظن أنه هو يعني عمر بن حسن الراسبي الذي وضع هذا، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير برقم (٢٧٤٩).

(٣) لم أعثر عليه، وذكر ابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة أن هذا الحديث كذب باطل.

(٤) «ب»: (بن).

(٥) عبارة «ب»: (أنه قال عليه السلام).

(٦) أخرجه الديلمي في مسنده برقم (٤١٧٣)، وحكم العلماء على هذا الحديث بالوضع.

(٧) ساقط من «ج».

(٨) «أ»: (علي أتقى لأنه لا يكفر)، والمثبت من «ب».

(٩) «ج»: (فكان).

(١٠) «ج»: (الأمة).

(١١)ساقط من «ب+ج».

(١٢) «ب+ج»: (يوشع).

وإلى موسى في هيبته، وإلى عيسى في عبادته، فلينظر إلى علي بن أبي طالب)[1]، ظاهره يفيد مساواة عليٍّ[2] لهؤلاء الأنبياء [عليهم السلام][3] في هذه الصفات، وهم أفضل من سائر الصحابة لما سبق[4] فكان هو أفضل منهم.

[بي: كان عليّ أعلم من سائر الصحابة لما سبق][5]، ويؤيده قوله: (علمني رسول الله [ﷺ][6] ألف باب من العلم فانفتح لي من كل باب ألف باب)[7].

وكان أكثر عفةً وزهدًا حتى كان زهاد الصحابة[8] كأبي ذرٍ وسلمانَ وأبي الدرداء تلامذته فيهما.

وكانت شجاعته أشد من شجاعة[9] شجعان الصحابة، كأبي دجانة وخالد بن الوليد:

- قال عليه السلام يوم الأحزاب: (لضربة من[10] علي خير من عبادة

---

(١) أخرجه أبو نعيم الأصفهاني في فضائل الخلفاء الراشدين بنحوه برقم (٤٢)،وابن شاهين في مذاهب أهل السنة، (١/ ١٥١)، مؤسسة قرطبة للنشروالتوزيع.

(٢) ساقط من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) (لما سبق) من «ب»، وفي «ب» بدون: (فكان أفضل منهم)، وعبارة: (من سائر الصحابة لما سبق) ساقطة من «ج».

(٥) ساقط من «ب».

(٦) التصلية من «ب».

(٧) أخرجه ابن حبان في المجروحين برقم (٥٣٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية برقم (٣٤٧) وقال: «هذا حديث لا يصح، ابن لهيعة ذاهبُ الحديث، قال أبو زرعة: ليس ممن يحتج به، وقال يحيى وكامل بن طلحة: ليس بشيء».

(٨) «أ»: (زهد أصحابه)، والمثبت من «ب».

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) من «ب».

الثقلين)[١].

- وقال علي: (والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية ولكن بقوة إلهية)[٢].

إلهية)[٢].

وكان أكثر سخاء، وبلغ في إخلاصه فيه إلى[٣] أنه أعطى ثلاثة أقراص فأنزل فأنزل الله تعالى فيه[٤]: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

وكان قد بلغ في حُسن الخلق مع غاية شجاعته إلى الدُّعابة.

وكان في البُعد عن الدُّنيا بحيث إنه مع انفتاح أبواب النعم لم[٥] يظهر التنعم والتلذذ، ومع غاية شجاعته بلغ في صلاة التهجد والدعاء والتضرع إلى الله تعالى مبلغًا لا يوازيه أحد من الزهاد بعده.

ولما ضربه ابن مُلْجِم قال: «فزت وربِّ الكعبة».

وكان في القوة والشدة البدنية[٦] بلغ الدرجة العليا حتى قيل: إنه كان يقط الهام قط الأقلام.

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ: «لَمُبَارَزَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لِعَمْرِو بْنِ عَبْدِ وُدٍّ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ أَعْمَالِ أُمَّتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» حديث رقم (4327)، قال الذهبي معلقاً عليه: قبح الله رافضياً افتراه.

(٢) قال ملا علي القاري في الأسرار المرفوعة: (أورده ابن إسحاق في السيرة وأنكره بعض العلماء، وقال السخاوي: له طرق كلها واهية، وقال الزركشي: أخرجه الحاكم من طرق عن جابر بلفظ إن عليا لما انتهى إلى الحصن اجتبذ أحد أبوابه فألقاه بالأرض فاجتمع عليه بعده سبعون رجلا فأجهدهم أن أعادوا الباب، وأخرجه ابن إسحاق في سيرته عن أبي رافع وأن سبعة لم يقلبوه).

(٣) من «ب+ج».

(٤) من «ج».

(٥) من «ب+ج».

(٦) عبارة «ب»: (في القوة البدنية والشدة).

وكان أشرف نسبًا، وأقرب إلى رسول الله ﷺ.

والعباس- وإن كان عم النبي [ﷺ][1]، لكنه كان أخا عبد الله[2] والد رسول الله من الأب لا من الأم، [وكان أبو طالب أخاه من الأب والأم، وكان عليٌّ هاشميًا من الأب والأم] [3]، لأنه عليُّ بن أبي طالب [بن عبد المطلب][4] بن هاشم، وعلي بن فاطمة بنت أسد بن هاشم وكان صهر النبي ﷺ.

وعثمان- وإن شاركه في كونه ختنًا للنبي ﷺ، لكن فاطمة أشرف أولاده عليه السلام، قال ﷺ: **(سيدة نساء العالمين أربع)** [5] وعدَّ **فاطمة** منهنَّ دون البنتين اللتين كانتا زوجتي **عثمان**[6]، وكان أولاده أفضل أولاد الصحابة كالحسن كالحسن والحسين وغيرهما[7]، وهما سيدا شباب أهل الجنة، ثم[8]:

- **أولاد الحسن مثل**[9] الحسن[10] المثنى، والمثلث، وعبد الله [بن] [11] المثنى، المثنى، والنفس الزكية.
- و[12]**أولاد الحسين** مثل زين العابدين، والباقر، والصادق، والكاظم،

---

(١) من «ب».

(٢) «ج»: (أخاً لعبدالله).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) ساقط من «ب».

(٥) سبق تخريجه (ص٦٧).

(٦) «ج»: (زوجتين لعثمان).

(٧) من «ب».

(٨) «ج»: (ثم انظر).

(٩) «ب»: (ثم).

(١٠) «ب»: (الحسين).

(١١) من «ج».

(١٢) ساقط من «ب».

كرارًا غير فرار][1]، وعدم كونه كرارًا غير فرار لا يوجب نقصًا في الفضيلة، فإن الأنبياء عليهم السلام[2] عند الشيعة أفضل من الملائكة مع أنه ليس لهم شيء من قدرة الملائكة[3].

وبقية الوجوه أخبار[4] ضعيفة، وأمثالها موجود[5] في جانب أبي بكر وعمر وعمر على ما دلت عليه الكتب المصنفة في هذا الباب.

---

(١) ساقط من «ب+ج».

(٢) من «ب».

(٣) «ج»: (مع أنه ليس للأنبياء شيء ...).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ج»: (وبقية الوجوه ضعيفة، وأخبار أمثالها موجودة).

أبي بكر فيه][1]، والجهاد مع العدو بالحجة ودفع الشبهة كان أبو بكر فيه أتم[2]، لأنه لما أسلم اشتغل بالدَّعوة إلى الله تعالى، فدعا إليه عثمان بن عفان[3] وطلحة وزبير[4] وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون[5] وجاء بهم حتى أسلموا على يد رسول الله عليه السلام، وحصل بسببه قوة عظيمة، ولم يكن إسلام عليٍّ كذلك.

وكان أبو بكر من حين أسلم في منازعة الكفار، وبقي النبيُّ [ﷺ][6] بمكة ثلاث عشرة سنة، ثم انتقل إلى المدينة وبقي هناك سنة أخرى، ثم نزلت آية القتال، فأبو[7] بكر في تلك المدة الطويلة بمكة والمدينة كان في الذب عن دين الله تعالى[8] ومتابعة رسول الله ﷺ،[9] وكان عليٌّ في ذلك الوقت صغيرًا لم يشتغل بشيء من ذلك.

وأما سبق إسلام عليٍّ فالأخبار فيه متعارضة، مع أن إسلام أبي بكر أثر في قوة الإسلام ما لم يؤثر إسلام علي.

وأما قصة خيبر فإنها تفيد[10] أن مجموع تلك الصفات غير حاصلة للأول، [ومن جملتها: «كرارًا غير فرار»، ويكفي في انتفاء المجموع عن الأول انتفاء كونه

---

(١) في «ب»: (فبقي ذكره).

(٢) «ج»: (أتم فيه).

(٣) (بن عفان) من «ب+ج».

(٤) «ب»: (الزبير)، و«ج»: (والزبير).

(٥) «ج»: (وعثمان بن مظعون وحاتم حتى أسلموا).

(٦) من «ب».

(٧) «أ+ج»: (وأبو بكر)، والمثبت من «ب».

(٨) من «ب».

(٩) «أ»: (رسوله) بدون تصلية، والمثبت من «ب».

(١٠) ساقط من «ب».

كرارًا غير فرار][1]، وعدم كونه كرارًا غير فرار لا يوجب نقصًا في الفضيلة، فإن الأنبياء عليهم السلام[2] عند الشيعة أفضل من الملائكة مع أنه ليس لهم شيء من قدرة الملائكة[3].

وبقية الوجوه أخبار[4] ضعيفة، وأمثالها موجود[5] في جانب أبي بكر وعمر وعمر على ما دلت عليه الكتب المصنفة في هذا الباب.

---

(١) ساقط من «ب+ج».

(٢) من «ب».

(٣) «ج»: (مع أنه ليس للأنبياء شيء ...).

(٤) ساقط من «ب».

(٥) «ج»: (وبقية الوجوه ضعيفة، وأخبار أمثالها موجودة).

المسألة الأربعون
في الوجوه المغالطية[1]

وهي ثمانية[2]:

أ: أنْ نقولَ في الجوهر الفردِ: ليس[3] كلُّ جسمٍ منقسمًا[4] إلى جسمين.

وعند الخصم: كلُّ جسم فإنه قابل للانقسام[5] إلى جسمين.

لو كان كل جسم قابلاً للانقسام إلى جسمين[6]، لصدق قولنا: كلَّما كان الشيءُ جسمًا لكان[7] قابلاً للانقسام إلى جسمين[8]، بالقياس المؤلف من الشرطي الشرطي والحملي، هكذا:

كلما كان الشيء جسمًا كان جسمًا، وكل جسم قابل للانقسام إلى جسمين.

[**أنتج**: كلما كان الشيء جسمًا كان قابلاً للانقسام إلى جسمين][9].

والتالي باطل، لأنه لو صدق: كلما كان الشيء جسمًا كان قابلاً للانقسام [إلى جسمين[10]] لصدق[11]: كلما كان الشيء جسمًا غير قابل للانقسام [إلى

---

(١) «ج»: (في الوجوه المغالطة) وليس فيها رقم المسألة.

(٢) ساقط من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (منقسم).

(٥) «ب»: (الانقسام).

(٦) «ب»: (خمسين).

(٧) «أ»: (كان)، والمثبت من «ب».

(٨) «ج»: (كلما كان الشيء قابلاً للانقسام إلى قسمين بالقياس).

(٩) ساقط من «ج».

(١٠) من «ب+ج».

(١١) «أ»: (صدق)، و«ب»: (أنتج).

جسمين][1] كان قابلاً للانقسام إلى جسمين، [لانتظام قياس هكذا:

كلما كان الشيء جسمًا غير قابل للانقسام [إلى جسمين كان جسمًا، وكلما كان جسمًا][2]، كان قابلاً للانقسام إلى جسمين.

أنتج: كلما كان الشيء جسمًا غير قابل للانقسام إلى جسمين، كان قابلاً للانقسام [إلى جسمين][3].

وهو محال.

وجوابه من وجهين:

فـ(أ): لا نسلم إنتاج القياس من الحمليِّ والشرطيِّ المتصل للمنفصلة[4] المذكورة.

والشيخ أبو علي منع إنتاج هذا[5] القياس أصلاً بناء على منع صدق الحمليِّ بتقدير[6] صدق مقدم الشرطي.

ثم أجاب عنه: بأنا نفرض الكلام فيما إذا لم يكن بين مقدم الشرطيِّ وبين الحملي[7] منافاة.

وهذا الجوابُ ضعيفٌ؛ لأنه لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين، استلزامُ أحدِهما للآخر.

وأما نحن فقد بينا في **الكتب المنطقية**[8] أنَّ هذا القياسَ ينتجُ منفصلة مانعة

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ب».

(٣) ساقط من «ب».

(٤) «ب»: (المتصلة للمتصلة)، و«ج»: (المتصل المتصلة).

(٥) ساقط من «ب».

(٦) «ج»: (على تقدير).

(٧) «ب+ج»: (بين مقدم الحملي ومقدم الشرطي).

(٨) «ج»: (في المنطق).

الخلو من نقيض مقدم الشرطي وعين نتيجة التأليف من الحملي وتالى الشرطي[1] على أن يكون التالي صغرى والحملي كبرى، فإن الحملي واقع في نفس الأمر:

- فإن كان معَه نقيض مقدم الشرطي، فقد ثبت أحد جزئي المنفصلة.
- وإن كان معه عين مقدمه لزم نتيجة التأليف بينهما.

وهذا القدر حقٌّ، وإنتاجه إياه صدق.

وإذا[2] ثبت إنتاجه لهذا القدر، فربما يدعي مدعٍ ارتداد هذه المنفصلة إلى المتصلة المطلوبة بناءً على ما بُيّن في المنطق من ارتداد المنفصلات إلى المتصلات.

لكن لنا[3] في هذا[4] الارتداد نظر، وذلك لأنَّ اللازم من المنفصلة بِحَسْبِ هذا الإنتاج إنما هو بِحَسْبِ الأمر نفسه لا بِحَسْبِ التقادير والفروض، ومن المعلوم ضرورة[5] أنَّ الانفصال الدائم بِحَسْبِ الأمر نفسه لا يستلزم الانفصال الدائم بحسب الفروض والتقادير، وهو المرتد إلى المتصلة المطلوبة.

ب: لا نسلم بطلان التالي.

قوله: [لو كان [6] صدق ذلك لصدق: كلما كان الشيء جسمًا غير قابل للانقسام إلى جسمين كان قابلاً للانقسام إلى جسمين].

قلنا: نعم- لكن لم قلتم إن هذا محال، وهذا لأن المقدم المحال جاز أن يكون تاليه عين نقيضه، فإن هذا من جملة طرق بيان استحالة الشيء.

ب: **أنْ يقول في قدم العالم:** لو كان العالم حادثًا لكان موجودًا في وقتٍ

---

(١) «ب»: (الشرطية).

(٢) «ج»: (فإذا).

(٣) من «ب+ج».

(٤) «ب»: (هذه).

(٥) «ب»: (بالضرورة).

(٦) من «ج».

معين[1] دون ما قبله، [إذ لا معنى للحادث إلا ذلك، ولو كان موجودًا] [2] في وقت دون ما قبله لكان ممكن الوجود في وقت دون ما قبله؛ إذ لو كان ممكن الوجود في الوقتين لكان موجودًا في الوقتين؛ إذ لو لم يكن موجودًا في الوقتين لما كان ممكن الوجود في الوقتين، بل ممتنع الوجود فيهما، لأن وجوده فيهما بتقدير عدم وجوده فيهما يستلزم الجمع بين النقيضين، وإنه ممتنع[3] [ومستلزم الممتنع ممتنع، فثبت أنه لو لم يكن موجودًا] [4] في الوقتين، [لما كان ممكن الوجود في الوقتين] [5]، وإنه ممكن الوجود في الوقتين، لأنه لو كان ممكن الوجود في وقت دون ما قبله:

- **فإن كان فيما قبله ممتنع الوجود**، لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.
- **وإن كان واجب الوجود**، لزم الانقلاب من الوجوب الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

وكلاهما محال.

وجوابه: لا نسلم أنه لو لم يكن موجودًا في الوقتين لما كان ممكن الوجود في الوقتين.

قوله: **[بأن وجوده في الوقتين بتقدير عدم وجوده فيهما يستلزم الجمع بين النقيضين]**.

---

(١) من «ج».

(٢) من «ب».

والعبارة كما هي في أ: (إذن لكان ممكن الوجود في وقت دون ما قبله، إذ لو كان ممكن الوجود...الخ) وفضلنا وضع نظم (ب) لوضوحه.

(٣) «أ»: (وإنه ممتنع الوجود في الوقتين).

(٤) من «ب+ج».

(٥) من «ج».

قلنا: لا نسلم أن نفس وجوده في الوقتين بذلك التقدير يستلزم الجمع بين النقيضين، بل المستلزم له هو وجوده في الوقتين مع عدم وجوده في الوقتين [الذي هو][1] التقدير المفروض، فيكون المجموع مستلزمًا للجمع بين النقيضين، وكان[2] المجموع ممتنعًا، ولا يلزم من امتناع المجموع امتناعُ الأجزاء.

ج: أنْ نقول في علمه تعالى بالجزئيات : لو لم يكن عالماً بالجزئيات:

- **لزم** الانفصال المانع من الجمع بين علمه بالجزئيات وعلمه بالكليات لامتناع الجمع بينهما بتقدير عدم علمه بالجزئيات.
- **ولزم أيضًا**[3] الانفصال المانع من الجمع بين علمه بالجزئيات وبين عدم علمه بالكليات لعين ذلك.

لكنِ **الانفصالان باطلان**؛ لأنه لو ثبت الانفصالان:

- **لصدق**: كلما كان عالمًا بالجزئيات لم يكن عالمًا بالكليات، لاستلزام الانفصال الأول إياه.
- **وصدق**: كلما لم يكن عالمًا بالكليات لا يكون عالمًا بالجزئيات، لاستلزام الانفصال الثاني إياه.
- **ومجموعهما ينتج**: كلما كان عالماً بالجزئيات لا يكون عالماً بها، وإنه محال.

وجوابه من وجهين:

فـ(أ): أنك إن ادعيت الانفصالين اللزومين المعدومين[4] الكليين فممنوع[5]، **أما اللزوم**، فلأنه لا يلزم من عدم اجتماع الشيئين امتناع اجتماعهما.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) «ب+ج»: (فكان).

(٣) ساقط من «ج».

(٤) «أ»: (الانفصال اللزومين)، و«ج»: (اللزومين الكليين).

(٥) «أ»: (ممنوع) والمثبت من «ب+ج».

فإن قلت: الدليل على كون الانفصال لزوميًا أنَّ اجتماعهما بتقدير عدم علمه بالجزئيات يستلزم الجمع بين النقيضين.

قلت: قد عرفت جواب هذا في الوجه الثاني.

وأما الكلية، فلأن[1] اللازم من الانفصال على كل[2] تقدير من تقادير عدم[3] علمه بالجزئيات، فالجزئيات[4] هو المخصوص بذلك التقدير، وإنه انفصال جزئيٌّ لا كليٌّ، ولا بد من كون الكبرى كليةً في القياس المركب من المنفصلتين[5]، والمنفصلة الجزئية لا يلزمها المنفصلة[6] الكلية.

ب: **سلمنا الانفصالين المتصلين**[7] الكليين المنتجين لصدق: كلما كان عالمًا بالجزئيات لم يكن عالمًا بها لكن المقدَّم المحال جاز[8] أن يكون تاليه نقيضه كما سبق.

د: أن نقول في **حدوث الأجسام الفلكية**: إنها لو كانت قديمة لكانت: إما متحركة دائماً أو ساكنة دائماً أو متحركة[9] في بعض الأوقات دون البعض، والثاني والثالث باطل بالاتفاق، والأول باطل أيضًا، لأنها لو كانت متحركة دائمًا لكانت متحركة [10] بحركات غير متناهية، لأن حركة كلِّ يوم متميزة[11] عن

---

(١) «ج»: (فإن).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) ساقط من «ج».

(٤) من «ب».

(٥) «أ+ج»: (المتصلتين)، والمثبت من «ب».

(٦) «أ+ج»: (المتصلة)، والمثبت من «ب».

(٧) «ج»: (سلمنا الاتصالين).

(٨) «ج»: (محال فجاز).

(٩) «ج»: (أو في متحركة).

(١٠) من «ب+ج».

(١١) «ج»: (كل يوم كانت متميزة).

حركة اليوم الذي(١) كان(٢) قبله أو بعده، لكن الحركات الغير المتناهية محال؛ لأن لأن كل واحد من الحركات الماضية محدثة، فمجموع الحركات الماضية أيضًا حادث(٣)، لأن كل جملة كل واحد(٤) من آحادها حادث، فهو(٥) -أي مجموع الحركات(٦)- حادث(٧) لافتقار الجملة إلى آحادها.

وكون(٨) المفتقِر مع المفتقَرِ إليه أو بعده، وما مع الحادث حادث، وكذلك ما بعد الحادث حادث، [وكل حادث](٩) فله أول، فلمجموع الحركات أول، ولزم ولزم تناهي الحركات الماضية، ولأن مجموع تلك الحركات الماضية لو لم يكن لها أول(١٠) لكان قبله حركة، فتلك(١١) الحركات(١٢) من حيث إنها قبل المجموع تكون خارجًا(١٣) عنه، ومن حيث إنها من الجملة تكون داخلةً فيه، فتكون تلك خارجة عن المجموع وداخلة فيه، وهو(١٤) محال، وإذا كان لمجموع الحركات أول كانت الحركات الماضية متناهية.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ج»: (محدثة أيضاً).

(٤) «ج»: (واحدة).

(٥) «ج»: (فهي).

(٦) ساقط من «ب».

(٧) «ج»: (حادثة).

(٨) «أ»: (ولكانت)، والمثبت من «ب+ج».

(٩) من «ب».

(١٠) «ج»: (لو لم يكن متناهياً).

(١١) «ج»: (قبل).

(١٢) «أ»: (الحركة) والمثبت من «ب+ج».

(١٣) «ج»: (خارجة).

(١٤) «ب»: (وإنه).

وجوابه: أنا لا[1] نسلم أن مجموع تلك[2] الحركات الماضية حادث وحدوثه وحدوثه عند حدوث الأخير من آحاده إذا كانت آحاده مترتبة[3] في الوجود سواء كانت تلك الآحاد مستقرة أو منقضية، وذلك لا يدلُّ على تناهي آحاده وانتهائها[4] إلى واحد ليس قبله[5] غيره من الآحاد.

هـ: أن نقول في **أفعال العباد**: إنها مستندة إلى قدرة[6] الله تعالى، و[7]كل من استند[8] إليه فعل العبد فهو قادر بالاتفاق، وليس العبد قادرًا بالاتفاق، فلا يكون فعلُ العبد مستندًا إليه، والمقدمتان معلومتان، والإنتاج أيضًا معلوم من الشكل الثاني.

وجوابه: أن الاتفاق المذكور أولاً: إما أن يجعل دليلاً على صدق الصغرى، أو جزءًا منها كالجهة:

فإن كان الأول، كانت الصغرى مجرد قولنا: كل من استند[9] إليه فعل العبد فهو قادر، والاتفاق يكون دليلاً على صدقه، ثم الاتفاق الثاني:

- **إن جعل دليلاً على صدق الكبرى أيضًا**، فمن المعلوم أنه الاتفاق في كون العبد غير قادر، بل هو قادر عند **المعتزلة**.

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ب+ج».

(٣) «ب»: (مرتبة).

(٤) «ب»: (وانتهاؤها).

(٥) «أ»: (قبل غيره) والمثبت من «ب+ج».

(٦) ساقط من «ج».

(٧) ساقط من «ب».

(٨) «ب»: (أسند).

(٩) «ب»: (أسند).

- **وإن**[1] **جعل جزءًا من القضية**، كان المسلوب فيها القدرة المتفق عليها، فلا يتحد المحمول في القضيتين، [ولا يلزم من انتفاء القدرة المتفق عليها انتفاء القدرة حتى يلزم اتحاد المحمول بالعرض][2].

هذا كله إذا جعل [الاتفاق][3] الأول دليلاً على صدق الصغرى، وإن[4] جعل جزءًا من القضية كالجهة، كانت القضية ممنوعة؛ إذ عند الخصم: فعل العبد مستند إلى العبد، وليس العبد قادرًا بالاتفاق، فلا يصدق عنده: أن كل من استند[5] إليه العبد فهو قادر بالاتفاق.

و: أنه تعالى كلما[6] لم يكن قادرًا على فعل العبد لم يكن قادرًا أصلاً، لكنه قادر، [فهو قادر][7] على فعل العبد[8].

بيان الشرطية: أنه لو لم يكن قادرًا على فعل العبد، فإما أن يكون قادراً على شيء ما، أوْ لا يكون قادراً أصلاً، والأول باطل، فتعين الثاني:

- و[9]**أما بطلان الأول**، فلأنه لو كان كلما لم يكن قادرًا على فعل العبد لكان لكان قادرًا على شيء لانعكس عكس النقيض: كلما لم يكن قادرًا على شيء أصلاً كان قادرًا على فعل العبد، ومن المعلوم أن هذا باطل، فظهرت الشرطية، وهي قولنا: كلما لم يكن قادرًا على فعل العبد لم يكن

---

(١) «ج»: (فإن).

(٢) ساقط من «ج».

(٣) من «ج».

(٤) «ج»: (ولو).

(٥) «ج»: (أسند).

(٦) «ب+ج»: (لو لم يكن).

(٧) من «ب+ج».

(٨) من «ب».

(٩) من «ج».

قادرًا أصلاً، وبطلان التالي يدلُّ على بطلان المقدم.

وجوابه: منع الشرطية.

قوله: [كلما لم يكن قادرًا على فعل العبد: فإما أن يكون قادرًا على شيء أصلاً[1] أوْ لا يكون].

قلنا: إما[2] أن يجعل[3] تالي[4] المقدم نفس الانفصال أو جزء المنفصلة[5]، فإن فإن جُعل التالي نفس الانفصال [المقدم ما لزوم واحد من أجزاء المنفصلة له][6][7] حتى يقال امتنع لزوم هذا الجزء لهذا المقدم فتعين لزوم الجزء الثاني له، وإن جعل التالي جزء[8] المنفصلة كما يقال: كلما لم يكن قادرًا على فعل العبد لزم أن يكون قادرًا على فعل شيء ما[9]، أو لزم أن لا يكون قادرًا على فعل شيء أصلاً، كانت الشرطية ممنوعة، بل اللازم هو الانفصال بينهما: [لا شيء من أجزاء الانفصال بينهما] [10]، فإنه يصح أن يقال: كلما دخل زيد الدار فإما أن يكون عمرو داخلاً أو لا يكون، فإن هذا الانفصال لازم لدخول[11] زيد الدار،

---

(١) من «ب».

(٢) من «ب».

(٣) «أ»: (جعل) والمثبت من «ب».

(٤) «ج»: (التالي نفس ...).

(٥) «ج»: (أو جزءاً من المنفصلة).

(٦) من «ب».

(٧) يوجد قبل (حتى) في «أ»: (العبارة التالية: (كانت الشرطية صادقة، لكن لا يلزم من لزوم نفس الانفصال عدم ما امتنع لزوم واحد من أجزاء المنفصلة)، وفي «ج»: (كانت الشرطية صادقة لكن لا يلزم من لزوم نفس المقدم لزوم واحد من أجزاء المنفصلة).

(٨) «ب»: (أجزاء).

(٩) ساقط من «ب»، وفي «ج»: (أصلاً).

(١٠) ساقط من «ج».

(١١) «ج»: (لزم دخول).

وليس شيء من أجزاء هذا الانفصال لازماً له، فإنه لا[1] يصح قولنا: [كلما دخل زيد الدار كان عمرو داخلاً][2]، ولا يصح أيضاً: كلما دخل زيد الدار لزم أن لا يكون عمرو داخلاً، فكذلك ههنا.

ز: الباري تعالى عالم بالجزئيات لأنه عالم بالكليات بالاتفاق، فإنا نجعل النزاع في علمه بالجزئيات تفريعًا على علمه بالكليات، كما هو مذهب جمهور الحكماء.

وإنما قلنا: إنه يلزم من علمه بالكليات علمه بالجزئيات، **لأنا** نفرض الكلام في كل معين وجزئي معين من ذلك الكل[3]، **فنقول**: إنه تعالى عالم بأن كل مكان خالٍ عن الجسم المادي[4] فهو خال عنه بالضرورة، لكن هذا المكان الجزئي خال عن الجسم المادي، فيكون عالمًا بخلوه عنه.

ثم نقول: إن الباري تعالى عالم بأن كل مكان مشغول بالجسم المادي، [لكن هذا المكان مشغول بالجسم المادي، فهو مشغول بالجسم المادي][5]، فيكون عالمًا بكونه مشغولاً به، فلزم أنه تعالى عند خلو هذا المكان عن الجسم المادي يعلم أنه خالٍ عنه، وعند كونه مشغولاً به يعلم[6] أنه مشغول به، فيكون علمه تعالى محيطًا محيطًا بالمتغيرات على حسْب تغيراتها[7] الجزئيّة وهو المطلوب.

وجوابه: أن العلم بثبوت المحمول لكل واحد من أفراد الموضوع في

---

(١) ساقط من «ب».

(٢) ساقط من «ج».

(٣) «ب»: (الكلي).

(٤) كذا في «ب»: (المائي)، وكذا فيما يأتي، ورسمت في (أ): (الماءي).

(٥) ساقط من «ب»، وعبارة «ج»: (بأن كل مكان مشغول بالجسم المادي فهو مشغول بالجسم المادي، لكن هذا المكان مشغول بالجسم المادي فيكون...)

(٦) من «ب».

(٧) «ب+ج»: (تغيرها).

القضية الكلية لا يستلزم[1] العلم[2] بثبوته لكل واحد من تلك الجزئيات من حيث إنها جزئيات، بل من حيث إنها داخلة في ذلك الموضوع، **وهو أيضًا**، أمر كلي لا جزئي، فإن كل واحد منَّا يعلم بالضرورة أن كل إنسان حيوان، وإن لم يعلم بأن[3] هذا الإنسان حيوان من حيث إنّه[4] هذا الإنسان،[لأن العلم بأن هذا هذا الإنسان حيوان من حيث إنَّ[5] هذا الإنسان][6] مشروط بالعلم بهذا الإنسان الإنسان من حيث إنه[7] هذا الإنسان[8]، ونحن لا نعلم قطعًا كل واحد واحد من جزئيات[9] الإنسان من حيث إنها جزئيات، وإن كنا نعلمها من حيث إنها داخلة في الإنسان.

ح: **أن[10] نقول**: إنه[11] تعالى عالم بالعلم، لأنه عالم وكل عالم فله علم، فالله تعالى له علم: أما الصغرى فظاهرة، واما الكبرى، فلأن بعض مَنْ هو عالم له علمٌ، ولزم من ذلك أن يكون كل من هو عالم فله علم، لأنه لو لم يكن كلُّ عالم له علم مع أن بعض مَنْ هو عالم له علم، لزم أن يكون العلم مقارنًا للعالمية في

(١) «ب»: (يلزم).

(٢) ساقط من «ب+ج».

(٣) «ب+ج»: (أنَّ).

(٤) في «أ»: (إنّ)، والمثبت من «ب».

(٥) حقها أن تكون (إنه).

(٦) من «ب».

(٧) في «ب»: (إنَّ).

(٨) عبارة «ب»: (من حيث إنه هذا الإنسان لأن العلم بأن هذا الإنسان حيوان من حيث إن هذا الإنسان مشروط بالعلم بهذا الإنسان).

(٩) «ج»: (أفراد).

(١٠) «ب»: (أنا).

(١١) «ج»: (بأنه).

بعض الصور دون البعض، وإنه منتف، لأن العالمية مشتركة[1] فيه، فالعالمية المشتركة: إما أن تكون مستقلة باقتضاء[2] مقارنة العلم[3] لها، أو لا تكون[4] : فإن فإن كان الأول فكل عالم فله علم، وإن كان الثاني كانت مقارنة العلم للعالمية موقوفة على أمر زائد على العالمية المشتركة؛ فذلك الأمر الزائد: إن كان لازمًا لها فكل عالم[5] فله علم للزوم ذلك الزائد بجملة صور العالمية، وإن لم يكن لازمًا لها لها كان مفارقًا عنها، وعاد الكلام في اقتضاء مقارنة ذلك الزائد للعالمية المشتركة: هل يستقل به العالمية المشتركة أو لا يستقل؟ ولزم التسلسل.

وجوابه: أنا لا نسلم لزوم التسلسل، ونختار من قسمي الترديد توقفَ مقارنة العلم[6] بالعالمية على أمر زائد، وذلك الأمر هو العلم مثلاً[7] فإنه يقتضي العالمية[8] فاقتضى[9] مقارنته لها[10]، والكلام في مقارنة ذلك الأمر الزائد[11] بالعالمية[12] المشتركة بعينه هو الكلام الأول، فلا[13] تسلسل.

وفي هذا القدر من المغالطات كفاية، فإنا نبهنا في أصل الكتاب على وجوهٍ

---

(١) عبارة «ب+ج»: (أمر مشترك).

(٢) «ج»: (بالاقتضاء).

(٣) «ب»: (العالم).

(٤) «ب»: (يكون).

(٥) من «ب».

(٦) «ب»: (العالم).

(٧) ساقط من «ب+ج».

(٨) في «ب+ج» هنا زيادة : «مثلاً».

(٩) «ج»: (أو).

(١٠) «أ»: (بها)، والمثبت من «ب».

(١١) ساقط من «ج».

(١٢) «ب»: (للعالمية).

(١٣) «ب»: (ولا).

كثيرة من المغالطات، وبهذه[1] الوجوه يمكن لذي[2] الفطانة أن يتمسك بها في الأحكام الشرعية والمسائل الخلافية، وهذا آخر الكتاب، والله أعلم بالصواب[3].

فرغ من تحرير كتاب اللباب الذي هو بيان وعمدة ووسائل إلى تحصيل اكتساب معرفة مطالع أفكار الخطأ عن الصواب لذوي العلم في علم الكلام والآداب الذين صاروا طلاب المقاصد السامية والمطالب العالية، يسر الله الملك الوهاب مطالبهم في الدارين: عمر أحمد المتطبب الراجي عفو ربه الأحد أواخر ذي القعدة سنة أربع وسبعمائة.

[انتهى الكتاب]

---

(١) «ب+ج»: (وهذه).

(٢) «ب»: (ذا).

(٣) ختم «أ» بعبارة (والله أعلم بالصواب)، ولم يختم بها في «ب» و«ج»، وجاء في آخره: [وهذا آخر الكتاب، والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيد المرسلين، محمد وآله وصحبه أجمعين، ومع الفراغ من تعليقه يوم الثلاثاء التاسع عشر من جمادى الأولى سنة اثنتين وتسع وستمائة في خانقاه سعيد السعدا، حامدًا الله تعالى ومصليًا على نبيه محمد وآله الطاهرين، على يدي العبد الفقير الراجي رحمة ربه العفو عمر إلياس يونس المراغي، عفى الله عنهم بفضله وجوده وكرمه، فإنه الجواد الكريم]، أقول: وقع الفراغ من مطابقة كتاب لباب الأربعين على ثلاثة مخطوطات بعد عصر يوم الأحد الموافق: ١٧/ ذوالحجة/ ١٤٣٧ هـ، ١٨/ ٩/ ٢٠١٦م.

تراجم الأعلام

الإمام فخر الدين الرازي: [إمام من أئمة أهل السنة (الأشاعرة)]: [٥٤٤ - ٦٠٦ هـ]: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، التيمي، البكري، الإمام فخر الدين الرازي، ابن خطيب الري، إمام المتكلمين، ومن تصانيفه: التفسير، والمطالب العالية، ونهاية العقول، والأربعين، والمحصل، والبيان، والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، والمباحث العمادية، والمحصول، وعيون المسائل، وإرشاد النظار، وأجوبة المسائل البخارية، والمعالم، وتحصيل الحق، والزبدة، وشرح الإشارات، وشرح عيون الحكمة، وشرح الأسماء الحسنى، وقيل: شرح مفصل الزمخشري في النحو، ووجيز الغزالي في الفقه، وسقط الزند لأبي العلاء، وله طريقة في الخلاف، و مصنف في مناقب الشافعي حسن، وغير ذلك... توفي الإمام رحمه الله بهراة في يوم الاثنين يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة. [طبقات الشافعية: ٨/ ٨١].

ابن سينا: [الملقب بـ (الشيخ الرئيس)]: [٣٧٥ ـ ٤٢٨ اهـ]: العلامة الشهير الفيلسوف، أبو علي، الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، البلْخي ثم البخاري، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق. قلت: وصنف الرئيس بأرض الجبل كتبا كثيرة، منها «الإنصاف»، عشرون مجلدا، «البر والإثم»، مجلدان، «الشفاء»، ثمانية عشر مجلدا، «القانون»، «الأرصاد»، مجلد، «النجاة»، ثلاث مجلدات، «الإشارات»، مجلد، «القولنج»، مجلد، «اللغة»، عشر مجلدات، «أدوية القلب»، مجلد، «الموجز «مجلد،» المعاد» مجلد، وأشياء كثيرة ورسائل. (قلت: وقد حصر شمس الدين الشهرزوري في مؤلفه «نزهة الأرواح» مصنفات ابن سينا وعددها فبلغت مائة وخمسة عشر مصنفا)، مات

يوم الجمعة في رمضان سنة ثمان وعشرين وأربع مئة، قال: ومولدُه في صفر سنة سبعين وثلاثمئة، ودفن عند سور همذان، وقيل: نقل تابوته إلى أصبهان. [السير: ١٧/ ٥٣١].

الإمام والحبر الهمام إمام الحرمين الجويني: [إمام أهل السنة (الأشاعرة) في زمانه]:[٤١٩ ـ ٤٧٨هـ]: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية الجويني، النيسابوري، إمام الحرمين، أبو المعالي، ولد الشيخ أبي محمد. ولد في ثامن عشر المحرم، سنة تسع عشرة وأربعمائة.[طبقات الشافعية: ٥/ ١٦٥]، قلت: افترى عليه ابن تيمية وذكره بعض المشهورين – يوسف القرضاوي- في الجهال في علم الحديث[1]، والله حسيبهم في ذلك.

لسان الأمة ابن الباقلاني: [من كبار أهل السنة (الأشاعرة)]: [٣٣٨ ـ ٤٠٣هـ]: [٩٥٠ ـ ١٠١٣م] كما في الأعلام: الإمام العلامة، أوحد المتكلمين، مقدم الأصوليين، القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني،، **انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعريّ، و إليه انتهت رئاسة المالكية في وقته**

مات في ذي القعدة، سنة ثلاث وأربع مئة، وصلى عليه ابنه حسن، وكانت جنازته مشهودة، وكان سيفا على المعتزلة والرافضة والمشبهة، وغالب قواعده على السنة، اهـ[السير: ١٧/ ١٩٠]

محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول البصري [معتزليّ]: [١٣٥ هـ / ٧٥٣ م ـ ٢٣٥ هـ ـ ١٣١ م]: أبو الهذيل العلاف، مولى عبد القيس، **شيخ المعتزلة**، ومصنف الكتب الكثيرة في مذاهبهم... مات أبو الهذيل أول خلافة المتوكل سنة خمس وثلاثين ومائتين، وله مناظرة بينه وبين هشام بن الحكم الرافضي وأن هشام غلبه أبو الهذيل فيها. [لسان الميزان: ٥/ ٤١٣]. انظر

---

(١) انظر مقدمة نهاية المطلب ودراية المذهب.

ترجمته في: [وفيات الأعيان: ١/ ٤٨٠]، و[تاريخ بغداد:٣/ ٣٦٦]، و[الأعلام: ٧/ ١٣١].

أبو الحسين البصري: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب: [ولد في البصرة وتوفي في بغداد: [٤٣٦هـ - ١٠٤٤ م]: البصري، **المتكلم على مذهب المعتزلة**؛ وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن، له التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منه «**المعتمد**» وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب **المحصول**، وله «تصفح الأدلة» في مجلدين، و«غرر الأدلة» في مجلد كبير، و«شرح الأصول الخمسة»، وكتاب في «الإمامة»، وغير ذلك في أصول الدين، وانتفع الناس بكتبه. وسكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة، رحمه الله تعالى، ودفن في مقبرة الشونيزي، وصلى عليه القاضي أبو عبد الله الصيمريّ. [وفيات الأعيان ٤/ ٢٩٨، ١/ ٤٨٢]، و[تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠]، و[الأعلام٦/ ٢٧٥].

أفلاطون: [نحو: ٤٢٧ـ ٣٤٧ق.م]: أفلاطن الإلهي ابن أرسطن بن أرسطوقليس، من آثينة، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين، معروف بالتوحيد والحكمة، ولد في زمان أزدشير ابن دارا في سنة ست عشر من ملكه، كان حديثًا متعلمًا يتلمذ لسقراط - ولما اغتال سقراطَ السمُ ومات قام مقامه وجلس على كرسيه، قد أخذ العلم من سقراط وطيماوس والغريبين: غريب آثينة وغريب الناطس، وضم إليه العلوم **الطبيعية** والرياضية. [الملل والنحل للشهرستاني بهامش الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٢/ ١٩٠ـ٣/ ٨، الفرق بين الفرق: (ص٢٧٣)، وله ترجمة في موسوعة الفلسفة والفلاسفة للدكتور عبد المنعم الحفني: [١/ ١٥٧].

إرسطو، إرَسَطُ، إرَسَطاطاليس: بن نيقوماخوس، من أهل إسطاخوا، وهو المقدم المشهور، والمعلم الأول، والحكيم المطلق عندهم، ولد في أول سنة من

ملك أزدشير بن دارا، وكان إرسطو يتبع طريقة في التدريس غير طريقة التنقل والحوار كسقراط، وغير طريقة الاستقرار والكتابة كأفلاطون، بل كان يمشي بتلاميذه في حديقة مدرسته يتناقشون ويتباحثون، **وانتعشت الديمقراطية اليونانية**، وتتبعت بالأذى أتباع الإسكندر، فر إرسطو إلى مدينة خلسيس التي مات بها سنة ٣٢٢ق.م. الإمام الشهرستاني في ملله ونحله: [٣/ ٣٧]، موسوعة الفلسفة والفلاسفة للدكتور عبد المنعم الحفني: [١/ ١٢٢].

أبو هاشم: عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام، الجبائي، المعتزلي، من كبار الأذكياء، أخذ عن والده، وضع مائة وستين كتابًا في الجدل، وله كتاب « الجامع الكبير»، وكتاب « العرض »، وكتاب « المسائل العسكرية»، توفي سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة، وله عدة تلامذة. انظر السير، والملطي في التبصير في الدين، و(العبر: ٢/ ٨٧١)، وطبقات المعتزلة: (ص٩٤ ـ ٩٦).

النظام: إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، المعروف بالنظام، بالظاء المعجمة المشددة، مات من ساعته في سنة ثلاثين ومائتين تقريبا اهـ والنظام ابن أخت أبي الهذيل، وعنه أخذ الاعتزال، وهو شيخ الجاحظ، انظر: [الصفدي في «الوافي بالوفيات»: (٦/ ١٢]:

الكعبي المتكلم: هو: أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلْخي الكعبي المتكلم، نسبة إلى بني كعب، وهو أحد مشايخ المعتزلة، وتنسب إليه «الكعبية».. قال الملطي ص٥٢: وكان يدعى في كل علم ولم يكن خلص إلى خلاصة شيء من العلوم، بل كان متحليًا بطرف من كل شيء كان يدعى فيه شيئا من العلوم، وخالف قدرية البصرة في أشياء، منها....الخ اهـ [ابن كثير: ١١/ ٧٨١] في وفيات سنة: (٣١٧هـ).

حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: [من كبار علماء أهل السنة (الأشاعرة)]: [٤٥٠هـ/ ١٠٨٥م - ٥٠٥هـ/ ١١١١م]: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الإمام الجليل أبو حامد الغزاليّ، ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، برع في المذهب والخلاف والجدل والأصلين والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة وأحكم كل ذلك، توفي يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة، ودفن بظاهر قصبة طابران، وله المصنفات المعروفة في الأصلين والفلسفة والتصوص.

الجبائي: [٣٠٣هـ]: شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، أبو علي، محمد بن عبد الوهاب البصري، أخذ عن: أبي يعقوب الشحَّام، وعاش ثمانيًا وستين سنةً، مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاث مئة فخلفه ابنه أبو هاشم الجبائي، وأخذ عنه فن الكلام أيضا أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه ونابذه وتسنن، وله كتاب: «الأصول»، و«النهي عن المنكر»، و«التعديل والتجويز»، و«الاجتهاد»، و«الأسماء والصفات»، و«التفسير الكبير»، و«النقض على ابن الراوندي»، «الرد على ابن كلاب»، «الرد على المنجمين»، و«من يكفر ومن لا يكفر»، و«شرح الحديث»، وأشياء كثيرة. وحصلت بينه وبين الإمام الأشعري مناظرة مشهورة، و«الجبائي» نسبة إلى «جُبَّى»: بلد أو كورة من عمل خوزستان، كما في معجم البلدان.

الريوندي: الملحد، عدو الدين، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن إسحاق الريوندي، صاحب التصانيف في الحط على الملة، وكان يلازم الرافضة والملاحدة، فإذا عوتب قال: إنما أريد أن أعرف أقوالهم، ثم إنه كاشف وناظر، وأبرز الشبه والشكوك، وقيل: ما طال عمره، بل عاش ستا وثلاثين سنة. لعن الله الذكاء بلا إيمان، ورضي الله عن البلادة مع التقوى.[السير : ١٤/ ٥٩].

مات في بغداد سنة: [٩١٠م] مصلوبًا، وله ما يزيد على مائة وأربعة عشر كتابًا.

أبو القاسم البلخي: عبد الله بن احمد بن محمود أبو القاسم البلخي من متكلمي المعتزلة البغداديين، صنف في «الكلام» كتبا كثيرة، وأقام ببغداد مدة طويلة، وانتشرت بها كتبه، ثم عاد إلى بلخ فأقام بها إلى حين وفاته، وتوفى أبو القاسم ببلخ في أول شعبان سنة تسع عشرة وثلاثمائة. [تاريخ بغداد ٩/ ٣٨٤]. قال في تاج التراجم في طبقات الحنفية:....ثم عاد إلى بلخ وتوفى بها في شعبان سنة تسع عشرة وثلاثمائة فيما ذكره ابن الخطيب.

الزمخشري: الخوارزمي النحوي، صاحب «الكشاف»، و» المفصل». رحل، وسمع ببغداد من نصر بن البطر وغيره. وحج، وجاور، وتخرج به أئمة. **قال السمعاني:** برع في الآداب، وصنف التصانيف، ورد العراق وخراسان، ما دخل بلدًا إلا واجتمعوا عليه، وتلمذوا له، وكان علامة نسابة، جاور مدة حتى هبت على كلامه رياح البادية، مات ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمس مئة، وقال ابن **خلكان:** له «الفائق» في غريب الحديث، و«ربيع الأبرار» و « أساس البلاغة»، و«مشتبه أسامي الرواة»، وكتاب «النصائح»، و«المنهاج» في الأصول، و«ضالة الناشد»، وكان الزمخشري داعية إلى الاعتزال، الله يسامحه.[السير:٢٠/ ١٥١].

الإمام أبو منصور: [٢٣٨هـ تقديرا ـ ٣٣٢هـ تقريبا]: **[رئيس أهل السنة فيما وراء النهر]:** محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي الأنصاري، نسبة إلى «ماتريد»، وهي محلة بسمرقند في جمهورية أوزباكستان، ولق بإمام الهدى، وعلم الهدى، ورئيس **أهل السنة**، يمكن تقدير ولادته في حدود سنة: (٢٣٨هـ)، وقُدر أنه مات بسمرقند سنة: (٣٣٣هـ) وقدر الكوثري أنه توفي سنة: (٣٣٢هـ) على ما رواه قطب الدين الحلبي، وقطع بذلك الشيخ أبو الحسن الندوي، ولكن العلامة القرشي صاحب طبقات الحنفية ذكر أنه توفي سنة:

(٣٣٣هـ) بعد وفاة الإمام الأشعري بقليل.

الإمام أبو إسحاق الإسفرايني: [من كبار أئمة أهل السنة (الأشاعرة)]: [٣٩٣هـ ـ ٤٧٦هـ]: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزاباذي – بكسر الفاء –، أبو إسحاق الشيرازي، هو الشيخ الإمام شيخ الإسلام، صاحب التصانيف العظيمة **في الفقه والجدل]، ولد الشيخ بفيروزاباذ**، وهي بليدة بفارس سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ونشأ بها، من مصنفاته: **«التنبيه»** و**«المهذب»** في الفقه، قال أبو بكر بن الخاضبة: سمعت بعض أصحاب أبي إسحاق ببغداد يقول: كان الشيخ يصلي ركعتين عند فراغ كل فصل من المهذب، و«النكت» في الخلاف، و«اللمع» و«شرحه» و«التبصرة» في أصول الفقه، و«الملخص» و«المعونة» في الجدل، و«طبقات الفقهاء»، و«نصح أهل العلم»، وغير ذلك،

[توفي] في الليلة التي صبيحتها يوم الأربعاء الحادي والعشرين من جمادى الآخرة سنة ست وسبعين وأربعمائة، وغسله أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي، و**[دفن]** من الغد بمقبرة باب حرب...

أبو عبد الله الحليمي: [من كبار أئمة أهل السنة (الأشاعرة)]: [٣٣٨هـ – ٤٠٣هـ]: القاضي العلامة، **رئيس المحدثين والمتكلمين** بما وراء النهر، أبوعبد الله، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، أحد الأذكياء الموصوفين، **ومن أصحاب الوجوه في المذهب**، وكان متفننًا، سيال الذهن، مناظرًا، طويل الباع في الأدب والبيان، أخذ عن: الأستاذ أبي بكر القفال، والإمام أبي بكر الأودني، وحدث عن: خلف بن محمد الخيام، وأبي بكر محمد بن أحمد بن خنب، وبكر بن محمد المروزي الدخمسيني، وجماعة، ولد في سنة ثمان وثلاثين وثلاث مئة، فقيل: إنه ولد بجرجان، وحمل، فنشأ ببخارى، وقيل: بل ولد ببخارى، وتوفي في شهر ربيع الأول، سنة ثلاث وأربع مئة.، ومات في سنة

الحليمي أربعمئة وثلاث.

القاضي أبو بكر محمد بن الطيب ابن الباقلاني الأصوليّ صاحب التصانيف، وعالم المغرب أبو الحسن علي بن محمد بن خلف القابسي المالكي صاحب كتاب «الملخص»، وشيخ البيهقي أبو علي الحسين بن محمد الروذباري راوي «سنن» أبي داود، وشيخ الحنابلة أبو عبد الله الحسن بن حامد البغدادي الوراق، وحافظ الأندلس أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن الفرضي، ومسند بغداد أبو القاسم إسماعيل بن الحسن بن هشام الصر صري، رحمهم الله. [السير: ١٧/ ٢٣١]، وانظر: [طبقات الحفاظ: ١/ ٨٢]:

جالينوس: الحكيم، الفيلسوف، الطبيعي، اليوناني، إمام الأطباء في عصره، ورئيس الطبيعيين في وقته، ومؤلف الكتب الجليلة في صناعة الطب وغيرها من علم الطبيعة وعلم البرهان، وله ما يزيد على مائة مؤلف. [أخبار الحكماء للقفطي، ص٨٥/ ٨٦].

الجاحظ : العلامة المتبحر، ذو الفنون، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري **المعتزلي**، صاحب التصانيف، أخذ عن النظام، قال ابن زبر: مات سنة خمسين ومئتين. وقال الصولي: مات سنة خمس وخمسين ومئتين.. [السير: ١١/ ٥٢٦].

الإمام أبو الحسن الأشعريّ رضي الله عنه إمام أهل السنة والجماعة: (٢٦٠-٣٢٤هـ): هو أبو الحسن علي بن إسماعيل، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، ولد في البصرة سنة ٢٦٠هـ وتوفي بغداد سنة ٣٢٤هـ، الإمام عن الساجي [**علم الحديث**]، وحدَّث عنه، وأخذ [**الفقهَ الشافعيَّ**] عن أبي إسحاق المروزي في جامع المنصور حتى برع في الفقه الشافعي، وأخذ [**علمَ الكلامِ**] عن أبي علي الجبائي المعتزلي.

فهرس المحتويات


لباب الأربعين
في أصول الدين
سراج الملة والحق والدين
الإمام أبي الثناء محمد بن أبي بكر الأرموي
تحقيق
لباب الأربعين
في أصول الدين
سراج الملة والحق والدين
الإمام أبي الثناء محمد بن أبي بكر الأرموي